تصوير ابو عبد الرحمن الكردي

محمّد بیّومی مهران

مترجم: سید محمّد راستگو



تاریخی قصص قرآن

بررسی تاریخی قصص قرآن

جلد دوم

محمّد بیّومی مهران

بررسی تاریخی قصص قرآن

جلد دوم

مترجم

سید محمّد راستگو



تهران ۱۳۸۳

مهران، محمّد بیّومی

Mahran, Muhammad Bayyumi

بررسی تاریخی قصص قرآن / محمّد بیّومی مهران ؛ مترجم محمد راستگو؛ ویراستار محمود سرمدی. ـ تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳.

۴ جلد　　ISBN 964-445-506-1 (جلد دوم)　　ISBN 964-445-509-6(دوره)

فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا.

عنوان اصلی: دراسات تاریخیه من القرآن الکریم.

جلد سوم و چهارم این کتاب توسط مسعود انصاری ترجمه شده است.

کتابنامه.

۱. قرآن ـ ـ وقایع تاریخی. ۲. قرآن ـ ـ قصه‌ها ـ ـ نقد و تفسیر. ۳. پیامبران. ۴. پیامبران در قرآن. الف. راستگو، محمد، ۱۳۳۵ ـ　　، مترجم. ب. انصاری، مسعود، مترجم. ج. سرمدی، محمود، ویراستار. د. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. هـ عنوان.

BP ۸۸/۹/م۹۳د۴۰۴۱　　۲۹۷/۱۵۶

۱۳۸۳

کتابخانهٔ ملی ایران　　۳۵۹۱۱ـ۸۲م

بررسی تاریخی قصص قرآن (جلد دوم)

نویسنده: محّمد بیّومی مهران

مترجم : سید محمّد راستگو

ویراستار : محمود سرمدی

چاپ اول: بهار ۱۳۸۳؛ شمارگان : ۲۰۰۰ نسخه

حروفچینی و آماده‌سازی : شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

لیتوگرافی : مهران؛ چاپ : سارنگ؛ صحافی : مهرآئین

حق چاپ محفوظ است.



شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

○ **ادارهٔ مرکزی :** خیابان افریقا، چهارراه حقانی (جهان کودک)، کوچهٔ کمان، پلاک ۴، کد پستی ۱۵۱۸۷۳۶۳۱۳؛ صندوق پستی ۳۶۶ ـ ۱۵۱۷۵؛ تلفن : ۷۱ ـ ۸۷۷۴۵۶۹؛ فاکس: ۸۷۷۴۵۷۲

○ **مرکز پخش:** شرکت بازرگانی کتاب گستر، خیابان افریقا، بین بلوار ناهید و گلشهر، کوچهٔ گلفام، پلاک ۱؛ کد پستی ۱۹۱۵۶۷۳۴۸۳ ؛ تلفن: ۲۰۱۹۷۹۵؛ تلفکس: ۲۰۵۰۳۲۶

○ **فروشگاه یک:** خیابان انقلاب ـ روبروی در اصلی دانشگاه تهران؛ تلفن : ۶۴۰۰۷۸۶

فهرست مطالب

به‌نام خداوند بخشندهٔ دستگیر
و با سلام و سپاس بر پیشوا و پیامبرمان محمد (ص) که برای رحمت
و رهنمونی جهانیان انگیخته شد و با درود بر خاندان او

پیشگفتار نویسنده

در بخش نخست این پژوهش دربارهٔ پیامبری در سرزمین‌های عربی سخن گفتیم و بررسی‌هایی تاریخی دربارهٔ پدر پیامبران، ابراهیم (ع)، نیز دربارهٔ هود، صالح و شعیب ــ که درود خدا بر همه باد ــ پیشکش خوانندگان کردیم ــ نیز رویدادهای تاریخی قرآن را چون داستان سیل عرم، اصحاب اخدود و اصحاب فیل به پژوهش و بررسی نهادیم.

و اینک دومین بخش این پژوهش را به بررسی تاریخی پیامبری در سرزمین کنانه [مصر] ویژه ساخته‌ایم. در این بخش نخست دیباچه‌ای دربارهٔ پیامبری و پیامبران آورده‌ایم و سپس به پژوهشی گسترده دربارهٔ دو پیامبر بزرگوار یوسف و موسیٰ ــ که درود خدا بر هر دو باد ــ پرداخته‌ایم و تاریخ بنی اسرائیل در مصر را نیز بررسیده‌ایم.

بزرگ آرزویم این است که خداوند متعال این پژوهش را بی‌سود و بیهوده نگذارد، که در پس هر عزم و آهنگی او نشسته است و رهنمای راه راست نیز اوست.

«و ما توفیقی الا بالله عَلیه تَوکَلْتُ الیه انیب.»

دکتر محمّد بیّومی مهران
اسکندریه، ۱۲ ربیع الاول ۱۴۰۸ ه‍ ق / ۴ نوامبر ۱۹۸۷ م

کتاب نخست

بررسی‌های مقدماتی

بخش نخست

پیامبری و پیامبران

۱. واژهٔ نبی و نبوت

گفته‌اند واژهٔ «نبی» که در اصل «منّبأ» و برگرفته از ریشهٔ «نبأ» است و نبأ به معنی خبر سودبخش دربارهٔ چیزی مهم و برجسته است، هم می‌تواند معنای فاعلی داشته باشد، یعنی آنکه خبر و پیامی را از سوی خدا برای دیگران می‌برد، و هم معنای مفعولی، یعنی آن‌که خدا او را به پیامبری برمی‌گزیند و گیرندهٔ خبرها و پیام‌های خویش می‌سازد.[۱] و همین معنی مفعولی را ابن تیمیه درست‌تر می‌داند و می‌گوید: «نبی الله» بودن پیامبر از این روست که خدا او را گیرندهٔ پیام‌های خود می‌گرداند.[۲] و گرچه ساختار نخستین نبی، «نبیء» (با همزه) است. اما بیشتر با دیگرگونی همزه به «ی» به‌گونه «نبّی» (با تشدید «ی») تلفظ می‌شود. پاره‌ای نیز واژهٔ «نبی» را از ریشهٔ «نبوّة» به معنی بلندی و بزرگی و شرف و شکوه دانسته‌اند.[۳] ساختار جمع آن

---

۱. این دوگانگی معنای فاعلی و مفعولی بیشتر با ساختار زبان عربی هماهنگ است و مقصود از آن این است که پیامبری دوسوی و روی دارد: از یک سو گیرنده است، گیرندهٔ پیام خدا؛ و از دیگر سوی و روی رساننده، رسانندهٔ پیام خدا به مردم (مترجم).

۲. ابن تیمیه، النبوات، قاهره ۱۳۴۶، ص ۱۶۶؛ نیز بنگرید به: ابن حزم، الفصل فی الاهواء والملل والنحل، قاهره ۱۹۶۴، ۸۷/۵.

۳. محمدرشیدرضا، الوحی المحمدی، قاهره ۱۹۵۵، ص ۳۷؛ تفسیر طبری ۱۴۰/۲ ـ ۱۴۱ محمود شرقاوی،
←

نیز «نبیّن» و «انبیاء» است.[1] گرچه جمع آن به‌گونه «نُبَآء» نیز از عرب شنیده شده است که صیغهٔ جمع ساختار همزه‌ای آن یعنی «نبیء» است. برای نمونه در بیتی از عباس بن مرداس در ستایش پیامبر (ص) می‌خوانیم:

یـا خـاتَمَ النُـبَآءِ اِنَّکَ مُـرْسَل   بِالخَیْرِ کلّ هُدیَ السَّبِیل هُداکا[2]

ای آخرین فرستادهٔ خدا! تو به خیر و نیکی فرستاده شده‌ای، و رهنمونی‌های تو رهنمونی به همهٔ راه‌های راست و درست است.

باری پیامبر فضیلتی است که خداوند به هریک از بندگان خود که بخواهد ارزانی می‌دارد و بهشش و ارمغانی است که به هرکس بپسندد، می‌بخشد، و چیزی نیست که از راه تلاش و رنج به‌دست آید یا روابط سببی و نژاد و نسب در دست‌یابی بدان کارساز باشد. بلکه تنها رحمت و رهاورد خدایی است و خداوند متعال هر کس را بخواهد به رحمت خود ویژه می‌سازد. نیز پیامبر بی‌آنکه خود پیامبر هم بداند و چنین چیزی را چشم داشته باشد، بدو ارزانی می‌شود و این خود خداست که برخی از بندگانش را بی‌آنکه خود آنان بدانند، برمی‌گزیند و برمی‌کشد،[3] و چون «خدا داناتر است که پیامبری خویش را کجا و بر دوش چه کسی بنهد»[4] بی‌گمان کسانی را برمی‌گزیند و بدین برترین ارمغان بر می‌کشد و به این بهترین بخشش ویژه می‌سازد که پیشاپیش سزاواری‌ها و شایستگی‌های آن را بدانان بخشیده باشد سزاواری‌هایی چون سرشت سالم، همت بلند، جان پاک، نفس پیراسته، دلِ پالوده و دوستی خیر و نیکی و حق.[5] گفتنی است که «سیگال» در دیدگاهی که درست و پذیرفتنی نمی‌نماید، واژهٔ «نبی»[6] را از

→

الانبیاء فی‌القران الکریم، قاهره، ۱۹۷۰، ۹؛ یاقوت ۲۵۹/۵ ـ ۲۶۰.

۱. بنگرید: سورهٔ بقره، آیه ۶۱؛ آل عمران، آیهٔ ۱۱۲، تفسیر طبری، ۱۳۹/۲ ـ ۱۴۱، ۱۱۶/۷ ـ ۱۱۸.

۲. بنگرید به: تفسیر طبری، ۱۴۱/۲؛ السیرة النبویهٔ ابن هشام، ۱۰۳/۴؛ بسنجید با تفسیرالبحر المحیط، ۲۲۰/۱؛ یاقوت، معجم‌البلدان، ۲۵۹/۵ ـ ۲۶۰.

۳. تفسیر المنار، ۳۳/۸ ـ ۳۴؛ محمدعلی صابونی، النبوة والانبیاء، بیروت، ۱۹۸۰ م، ۹ ـ ۱۰.

۴. «اَللّهُ اَعْلَمُ حَیثُ یَجْعَل رِسالَتِهِ» (سورهٔ انعام، آیهٔ ۱۲۴).

۵. این بند که جایش نیز اینجا نیست، در پایان مقدمهٔ مؤلف تکرار شده است و اینگونه تکرارهای کم و بیش نابجا و گاه دل آزار، در چندین جای دیگر این کتاب نیز دیده می‌شود و گویا از شیوه‌های مؤلف است (مترجم).

۶. دربارهٔ تعریف‌های گوناگون واژهٔ «نبی» از دیدگاه بنی اسرائیل و دین پژوهان اروپایی، بنگرید به: محمد بومی مهران، النبوة والانبیاء عند بنی اسرائیل، اسکندریه، ۱۹۷۸ م ۲۵ ـ ۳۰.

ریشه‌ای عبری و ویژهٔ بنی اسرائیل می‌داند. زیرا از دیدگاه او سنگ‌نوشته‌هایی که وجود این واژه را در زبان کنعانی و فینیقی اثبات کند، وجود ندارد. گذشته از این، در زبان عبری عهد عتیق [= تورات] نیز فعل «نبأ» که واژهٔ نبی از آن گرفته شده است و ساختار ثلاثی مجرد [= ریشهٔ سه حرفی] خود به کار نرفته است و برای نشان دادن کار پیامبری، تنها از ساخت‌های «مزید» آن در وزن‌های «فعّل» و «تفعّل» بهره گرفته شده است. ساخت‌هایی که خود از واژهٔ «نبی» گرفته شده‌اند [و نه از «نبأ»]، و این حقیقت ما را بر آن می‌دارد که بپذیرم اسم «نبی» در عربی اسرائیلی واژه‌ای بسیار دیرینه است و به روزگاران پیش از تاریخ زندگی بنی اسرائیل می‌رسد، و از آنجا که این اسم [یعنی «نبی»] نام و نشان کسانی بوده که در تاریخ اسرائیلیان نقش بسیار برجسته و کارسازی داشته‌اند، از همان روزگاران پیشین برجای مانده است. گرچه ریشهٔ آن یعنی «نبأ» در گذر زمان از میان رفته، و از زبان گم شده است.[1]

درواقع، طبق گفتهٔ آدولف لودز[2]، واژهٔ «نبی» ریشهٔ عبری ندارد، و از همین جاست که الهیّون اروپایی و دیگرانی چون گوستاور هولشر[3] اشمیت، لودز[4]، کلود سورلری[5]، و .... همرای‌اند که واژهٔ نبی در ساختار و معنی نه عبری، که عربی است و ریشهٔ کهن سامی آن به معنی «فرامی‌خواند / دعا می‌کند» (Nalu) در آکدی دیده می‌شود.[6]

با اینهمه به گفتهٔ استاد عقّاد، داستان چنان روشن است که نیازی نیست خود را به دام گمان‌زنی‌های خاورپژوهان اندازیم ــ چه آنان که زبان عربی را به‌خوبی می‌دانند و چه آنان که جز پندار و خیال چیزی از آن نمی‌دانند ــ زیرا فراوانی واژه‌هایی چون «عرافه» (= نهان‌بینی، پیشگوی)، «کهانت» و «عیافه» (= نهان‌بینی، ستاره‌بینی، پیشگویی)، «زجر» (فال‌بینی و فال زنی) و «رؤیت» (= نهان‌بینی، آینده‌نگری) در زبان عربی، این زبان را از آن بی‌نیاز می‌کند که یک واژه را هم به معنی پیامبر و هم به معنی پیشگو و نهان بین به‌کار برد.

---

۱. م.س، سگال، حول تاریخ الانبیاء عند بنی اسرائیل، ترجمهٔ دکتر حسن ظاظا، بیروت ۱۹۶۷ م، ۱۷ـ۱۸.

2. A. Lods, *Israel, from the Beginnings to the middle of the Eight Century*, 1962, p. 445.

3. G. Holscher, *Die proften, unter suchung zun Religion Geschicht Isreal*, Leipzing, 1942, p. 145.

4. A. Lods, *The Prophets and The rise of Judaism*, London, 1937.

5. C. Saurlrei, Th Holy man in Israel, Astudy in Th Development of prophecy, in JNES, 6, 1947, p. 216.

6. P. K. Hitti, *The near East in the History*, Princeton, 1961, p. 107.

ــ چیزی که در زبان‌های دیگر چون زبان عبری دیده می‌شود ــ گذشته از این، تاریخ پیامبران عربی که در تورات آمده پیش از روزگاری است که عبریان واژهٔ «نبی» را به جای واژه‌های «دائی» و «ناظر» (= نهان بین) به‌کار برده‌اند. نیز داستان موسیٰ ــ که بی‌گمان برجسته‌ترین پیامبر بنی اسرائیل و پیشوای سلسلهٔ پیامبری در میان آنان است ــ و شاگردی او نزد شعیب ــ که عرب است ــ پیش از داستان دیگر پیامبران بنی اسرائیل در تورات آمده است.

باری واژهٔ «نبی» در لفظ و معنی عربی است، در لفظ عربی است از این رو که هیچ واژه‌ای در زبان‌های دیگر گسترهٔ معنایی آن را ندارد و به تنهایی همهٔ معانی آن را نمی‌رساند، چرا که این واژه در زبان عربی به تنهایی معانی کشف، وحی، خبردادن از غیب، بیم دادن و مژده دادن را در خود دارد. و اینها معانی پراکنده‌ای هستند که در زبان‌های تازه هرکدام با واژه‌ای ویژه نشان داده می‌شوند. برای نمونه در زبان انگلیسی کشف را با واژهٔ Revelation نشان می‌دهند و وحی را با واژهٔ Inspiration و غیب‌دانی را با واژهٔ Divination یا واژهٔ Oracle. و در دیگر زبان‌ها همهٔ این معانی را واژه‌ای که به معنی نبوت است به تنهایی نمی‌رساند، اما در عربی واژهٔ نبوت همهٔ این معانی را دربردارد.

واژهٔ «نبوت» [با معنی ویژه‌ای که دارد]، در زبان عربی از معنی دیگری گرفته نشده است. چرا که بودن واژه‌هایی در زبان عربی چون عرافه، عیافه، کهانه، و .... واژه‌هایی که معانی آنها در زبان عربی با معنی نبوت آمیخته و اشتباه نمی‌شود، چنانکه در دیگر زبان‌ها چنین می‌شود، این زبان را از این بی‌نیاز ساخته است که برای معنی پیامبری نامی تازه بسازد و معانی تازه را از واژه‌های کهن برگیرد، بنابراین واژهٔ نبی در زبان عربی معنی واحدی دارد و معنی دیگری را نمی‌رساند، اما واژه‌های هم معنی آن، در دیگر زبان‌ها چه بسا معانی دیگری را نیز می‌رسانند.

باری، عبریان پس از آنکه از شمال شبه جزیرهٔ عربستان با عرب‌ها پیوند یافتند، واژهٔ «نبی» را از آنها وام گرفتند، چرا که آنان پیامبران پیشین را پدر می‌نامیدند و غیب دانان را از آن پس «دائی» و «ناظر» (= نهان‌بین) می‌گفتند و از واژهٔ «نبوت»، در آغاز معنایی جز انذار و بیم دادن نمی‌فهمیدند.[1]

و اما واژه‌های Prophet انگلیسی و Prophete فرانسوی و Profeten آلمانی و ... همه

۱. عقاد، عباس، ابراهیم ابوالانبیاء، ۱۵۹.

برگرفته از یونان باستان‌اند. چرا که [در روزگاران کهن] در میان مردمی که پیامبریِ جذب شیوع داشت، چه بسا در کنار پیامبر مجذوب مفسّری نیز بود که ادعا می‌کرد مغز و معنی سخنان و راز و رمز اشارات آن پیامبر را می‌داند. و برخی یونانیان این مجذوب را «مانتی» Manti می‌نامیدند و آن مفسر را «پروفت» Prophet، یعنی کسی که از قول دیگری سخن می‌گوید. و اروپاییان واژهٔ «نبوت» را با تمام معانی‌اش، از این واژهٔ اخیر گرفتند.[1]*

۲. تفاوت نبی و رسول

عالمان و دین پژوهان مفهوم نبی و رسول را یکسان ندانسته و میان آنها جدایی‌هایی نهاده‌اند، پشتوانهٔ آنان در این یکسان ندانستن یکی این است که این دو واژه در قرآن از پی هم آمده‌اند و به یکدیگر عطف شده‌اند.

و اگر هردو یکی بودند، عطف آنها به یکدیگر روا نبود.

در این آیه: «و مٰا اَرْسَلْنٰا مِنْ قَبْلِک مِنْ رَسُولٍ وَلانَبی الاِ اذا تَمَنّٰی القی الشَیْطٰان فی اُمنیّتِهِ = و ما پیش از تو هیچ رسول و نبی نفرستادیم، مگر اینکه چون به خواندن [وحی] می‌پرداخت، شیطان در خواندن او می‌دوید»؛[2] و دیگر اینکه گاه خداوند برخی از پیامبران را هم رسول خوانده است و هم نبی، و این نیز نشان می‌دهد که رسالت، امری افزون بر نبوت است. برای نمونه این آیه‌ها: «وَاذْکُر فِي الْکِتٰاب مُوسیٰ اِنَّهُ کٰانَ مُخْلِصاً رَسولاً نبّیاً = در این کتاب، موسیٰ را یاد کن که ویژه شدهٔ ما بود و رسول و نبی بود»؛[3]

«وَاذْکُر فِي الکِتٰابَ اِسمٰاعیلَ اِنَّهُ کٰانَ صٰادِقَ الْوَعَدَ وَ کٰانَ رَسُولاً نبیّاً = در این کتاب اسماعیل را یاد کن، همو که درست پیمان و رسول و نبی بود»[4]؛ و سه دیگر گزارشی از پیامبر(ص) است در مسند احمدبن حنبل، گویای این که شما انبیا ۱۲۴ هزار بوده است و شمار رسولان سیصد و اندی.

برپایهٔ این گونه آیه‌ها و روایت‌هاست که کسانی گفته‌اند: نبی کسی است که خداوند دینی را بدو فرو فرستد، خواه رساندن آن دین به دیگران را نیز از او خواسته باشد و خواه نخواسته

۱. عقاد، عباس، حقایق الاسلام و اباطیل حضومه، ۹۰.
* بحث مؤلف دربارهٔ واژهٔ نبی بحثی ناویراسته و درهم می‌نماید (مترجم).
۲. سورهٔ حج، آیهٔ ۵۲.
۳. سورهٔ مریم، آیهٔ ۵۱.
۴. سورهٔ مریم، آیهٔ ۵۴.

باشد؛ اما رسول کسی است که خداوند دینی به او فرو فرستد و رساندن آن دین به دیگران را نیز از او بخواهد.[1] از این روست که ابن تیمیة دربارهٔ آیهٔ پیشین: «وَمٰا اَرْسَلْنٰا مِنْ رَسُولٍ وَلانَبیٍ» گفته است: خداوند در آغاز این آیه از «ارسال» و فرستادن سخن به میان آورده که هم رسول را فرا می‌گیرد و هم نبی را، سپس به ویژه از رسول یاد کرده است، و این رسول فرستاده‌ای است که فرمان دارد تا دین خدا را به مخالفان او برساند، مانند نوح (ع) که به گواه احادیث نخستین رسولی است که به سوی مردم فرستاده شده است و پیامبران پیش از او چون شیث و ادریس و پیش از آنها آدم، تنها نبی بوده‌اند و گیرندهٔ سخن خدا.[2]

اما به گفتهٔ شرقاوی، چندان اندیشه‌پسند نیست که خداوند دینی را به پیامبری فرو فرستد اما او را به رساندن آن دین به دیگران، فرمان ندهد. چرا که دینی که خداوند به پیامبری می‌فرستد، از گونهٔ امانت و علم است و پیداست که گزاردن امانت بایسته است و پنهان داشتن علم ناشایسته.[3] گذشته از اینکه خداوند چیزی را به پیامبری وحی نمی‌کند و فرو نمی‌فرستد تا در سینهٔ او پنهان بماند و با مرگ او بمیرد. افزون بر اینها، در حدیثی به روایت بخاری، مسلم، ترمذی و نسایی آمده است که پیامبر (ص) فرمود: «امت‌های پیشین را به من نمودند، پیامبری را دیدم که با او گروهی بود و پیامبرانی را دیدم که با آنها یکی دو تن بودند و پیامبرانی دیدم که هیچ کس با آنها نبود»، از این گزارش برمی‌آید که همهٔ پیامبران فرمان داشته‌اند تا دین خود را به دیگران برسانند [و این کار را نیز کرده‌اند]، اما سخن کسانی از آنان بیشتر پذیرفته شده و پیروان بیشتری یافته‌اند و برخی کمتر و برخی نیز هیچ.[4]

برخی دیگر در تفاوت رسول و نبی گفته‌اند: رسول کسی است که هم دینی به او وحی شده باشد و هم کتابی بدو فرستاده شده باشد، مانند ابراهیم، موسیٰ، داوود، عیسیٰ و محمد ـــ که درود خدا بر همه آنان باد ـــ و نبی آن است که دین به او فرستاده شده باشد اما کتاب نه، مانند اسماعیل، شعیب، یونس، لوط و زکریا و .... ـــ که درود خدا بر همهٔ ایشان باد. این سخن نیز، درست و پذیرفتنی نمی‌نماید، چرا که خداوند گروهی از پیامبرانی را که کتابی برآنان فرو فرستاده نشده، رسول خوانده است،[5] برای نمونه در آیه‌ای که پیش از این نیز آوردیم،

۱. تفسیر قرطبی، ۴۴۷۲؛ طحاوی، شرح العقیدة الطحاویة، بیروت ۱۹۷۱ م، ۱۶۷؛ دیار بکری، تاریخ الخمیس، ۷؛ محمود شرقاوی، همان، ۹.

۲. ابن تیمیه، کتاب النبوات، ۱۷۳.

۳. محمود شرقاوی، همان، ۹ ـ ۱۰.

۴. عمر سلیمان اشقر، همان، ۱۴ ـ ۱۵.

۵. محمود شرقاوی، همان، ۱۰.

اسماعیل(ع) را رسول و نبی شمرده است: «وَ اذْکُر فِي الْكِتٰاب اِسمٰاعيلَ اِنَهُ كانَ صٰادِق الوَعْدِ وَ كٰانَ رسُولاً نَبياً».[1]

و در این آیه لوط را: «وَاِنَّ لُوطاً لِمَنِ الْمُرْسَلِينَ».[2] نیز در این آیه یونس را: «وَاِنَّ يُونسَ لِمَنِ الْمُرْسَلِينَ»[3]، [با آن که اسماعیل ولوط و یونس کتاب نداشته‌اند.]

گروه سومی گفته‌اند: از میان انبیا، رسول کسی است که خداوند او را با دینی تازه برمی‌انگیزد تا مردم را بدان فراخواند؛ و نبی، رسول نیست. [و خود دینی تازه نمی‌آورد] بلکه مردم را به همان دین پیامبر پیشین فرا می‌خواند، مانند آن دسته از پیامبران بنی اسرائیل که در میانهٔ روزگار موسیٰ و عیسیٰ ــ علیهما السلام ــ مردم را به دین موسیٰ فرا می‌خواندند و از اینروست که گفته‌اند: هر رسولی نبی نیز هست، اما هر نبی رسول نیست.[4]

البته ابن تیمیه براین است که این تازه آوردن، بایستهٔ رسول نیست. [و رسولانی بوده‌اند که مردم را به دین پیامبران پیش از خود فرا می‌خوانده‌اند]، مانند یوسف که گرچه رسول بود، بر دین ابراهیم بود. نیز مانند داوود و سلیمان که اگرچه رسول بودند، اما بر دین موسیٰ و شریعت تورات بودند.[5] و خداوند از زبان مؤمن آل فرعون می‌فرماید: «وَلَقَدْ جٰاءَكُمْ يوسفَ مِنْ قَبل بِالْبَيِّنٰات فَمٰا زِلْتُمْ في شَكٍ مِمّا جٰاءَكُمْ بِهِ حَتّٰى اِذٰا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولاً = از پیش یوسف برای شما معجزه‌ها و نشانه‌هایی آورده بود و شما همچنان در آنچه او برایتان آورده بود، بدگمان بودید تا آنگاه که درگذشت، گفتید: پس از او خداوند رسولی نخواهد فرستاد».[6]

گروه چهارمی نیز بر ایند چون واژه‌های نبی و رسول دو واژهٔ جداگانه‌اند، خود آنان نیز جدا و دوگانه خواهند بود. چرا که دوگانگی نام‌ها نشان از دوگانگی دارندگان آن نام‌ها نیز هست. اینان گفته‌اند، رسول پایگاهی والاتر از نبی دارد، چرا که خداوند، فرشتگان را رسول خوانده است، اما نبی نخوانده است. اینان خود دربارهٔ دوگانگی نبی و رسول سه دیدگاه دارند:

۱ـ رسول پیامبری است که فرشته بدو وحی می‌آورد و نبی پیامبری است که در خواب بدو

---

۱. سورهٔ مریم، آیهٔ ۵۴.
۲. سورهٔ صافات، آیهٔ ۱۳۳.
۳. سورهٔ صافات، آیهٔ ۱۳۹.
۴. تفسیر بیضاوی، ۹۵/۲ ـ ۹۶؛ تفسیر قرطبی، ۴۴۷۲؛ طحاوی، همان، ۱۶۷؛ عبدالحلیم محمود، فی رحاب الانبیاء والرسل، قاهره، ۱۹۷۷ م، ۴۲؛ تفسیرالمنار، ۱۹۴/۹ ـ ۱۹۵.
۵. ابن تیمیه، همان، ۱۷۳.
۶. سورهٔ غافر، آیهٔ ۳۴.

وحی می‌شود؛ ۲ـ رسول پیامبری است که به سوی مردم فرستاده می‌شود و نبی پیامبری است که [هرچند گیرندهٔ سخن خداست، اما] به سوی مردم فرستاده نمی‌شود؛ ۳ـ رسول پیامبری است که خود دینی تازه می‌آورد و نبی پیامبری است که دین پیامبر پیشین را پاس می‌دارد.[۱]

از اینجاست که طحاوی رسول را اخصّ از نبی شمرده است و رسالت را از دیدگاه مفهومی، اعم و گسترده از نبوت دانسته و گفته است: نبوت بخشی از مفهوم رسالت است، زیرا رسالت، نبوت و غیر نبوت را در مفهوم خود دارد، اما رسول این‌گونه نیست که نبی و غیرنبی را فرا گیرد، بلکه برخلاف آن، این نبی است که رسول را فرا می‌گیرد، بنابراین خود رسالت اعم از نبوت است، اما مصداق آن یعنی رسول اخص از نبی است.[۲]

دربارهٔ آمار و شمار پیامبران نیز گفتنی است که شمار درست آنان را خدا می‌داند، جز اینکه می‌دانیم نام بیست و پنج تن از این برگزیدگان در قرآن آمده است.[۳] نیز از راه قرآن دانسته‌ایم که خداوند هیچ امتی را بی‌پیامبر نگذاشته است و پیش از پیامبر اسلام (ص) برای هریک از امت‌ها پیامبر و راهنمایی فرستاده است و سرانجام پیامبر اسلام (ص) را برای همهٔ امت‌ها برانگیخته است ـ و او تنها پیامبری است که برای همگان فرستاده شده است ـ و دادگری او روا ندیده است که امتی را بی‌فرستادن پیامبر و تمام کردن حجت کیفر کند،[۴] چنان که خود فرمود: «و ما پیش از آن که پیامبری بفرستیم کیفرکنندهٔ [هیچ امتی] نیستیم»[۵]؛ و هیچ امتّی نیست جز اینکه در میان آنان هشداردهنده‌ی بوده است»[۶] و از همین جاست که فرستادگان خدا شمار فراوان داشته‌اند، چنان که خود نیز فرموده است: «و چه بسیار پیامبرانی که در میان پیشینیان فرستادیم»[۷]؛ «داستان برخی از پیامبران را بر تو خواندیم و داستان برخی

۱. ماوردی، ابوالحسن، همان، ۳۸.　　۲. العقیدة، ۱۶۷.

۳. این ۲۵ پیامبر اینهایند: آدم، ادریس، نوح، هود، صالح، ابراهیم، لوط، اسماعیل، اسحاق، یعقوب، یوسف، ایوب، شعیب، موسیٰ، هارون، یونس، داوود، سلیمان، الیاس، الیسع، زکریا، یحییٰ، عیسیٰ، ذوالکفل، ـ البته به گفته بسیاری از مفسران ـ و در نهایت سرور آنان محمد (ص). در حدیثی از ابوذر، چهارتن از اینان عرب بوده‌اند: هود، صالح، شعیب، محمد (ص) بنگرید به تفسیر ابن کثیر، ۴۲۲/۲؛ تفسیر بیضاوی، ۳۱۲/۲).

۴. عمر سلیمان اشقر، همان، ۱۷.

۵. «وَ مٰاكُنّٰا مُعَذِّبِينَ حَتّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً» (سورهٔ اسراء، آیهٔ ۱۵).

۶. «وَ اِنْ مِنْ اُمَّةٍ اِلاّٰ خَلاٰفيهٰا نَذيرٌ» (سورهٔ فاطر، آیهٔ ۲۴).

۷. «وَكَمْ اَرْسَلْنٰا مِنْ نَبِيٍ فِي الْاَوَّلِينَ» (سورهٔ زخرف، آیهٔ ۶).

دیگر را بر تو نخواندیم».[1] پیامبرانی که داستان آنان را بر تو خواندیم و پیامبرانی که داستان آنان را بر تو نخواندیم».[2]

و از اینجاست که در شمار پیامبران دیدگاه‌های گوناگونی گفته شده است: گروهی آنان را ۱۲۴ هزار گفته‌اند و دسته‌ای ۸ هزار، چهار هزار از بنی اسرائیل و چهار هزار از دیگران — و برخی نیز چهارهزار گفته‌اند و پاره‌ای دیگر سه هزار، که از آنان ۳۱۳ تن رسول بوده‌اند و دیگران نبی، و نخستین رسول آدم (ع) بوده است و آخرین محمد (ص).[3]

و به هررو، به گمان من — و هر گمانی گناه نیست — پی جویی در شمار پیامبران مستحب نمی‌نماید، چرا که این‌گونه موضوعات جز از راه وحی خداوند متعال دانسته نمی‌شود و او چنین چیزی در کتابش بیان نکرده است.[4] تنها چیزی که در این باره دردست داریم، حدیثی است از ابوذر که روزی به مسجد پیامبر (ص) می‌رود و پیامبر (ص) را تنها می‌یابد و پرسش‌های گوناگونی دربارهٔ نماز، هجرت، روزه، صدقه و ... از او می‌پرسد، سپس از شمار و آمار پیامبران می‌پرسد و پاسخ می‌شنود: ۱۲۴ هزار، می‌پرسد از این میان، رسولان چند تن بوده‌اند، و پاسخ می‌شنود: ۳۱۳ تن، گروهی بسیار و پاک نهاد، و چون از نخستین رسول می‌پرسد، پاسخ می‌شنود: آدم، و دوباره می‌پرسد که آیا آدم رسول بوده است و پاسخ می‌شنود: آری، خدا او را به دست خود آفریده و روح در او دمیده و به همسری متعادلش ساخته است.[5]

۳. پیامبری زنان

چنین زبانزد است که پیامبری در اسلام ویژهٔ مردان است، در قرآن نیز می‌خوانیم: «و ما پیش از تو جز مردانی نفرستادیم که به آنان وحی می‌کردیم»[6] آیه‌ای که گروهی از عالمان از آن

---

۱. «مِنْهُم مَنْ قَصَصْناٰ عَلَیْکَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَیْکَ» (سورهٔ غافر، آیهٔ ۷۸)
۲. «وَ رُسُلاً قَدْ قَصَصْناٰهُمْ عَلَیْکَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ علیک» (سورهٔ نساء، آیهٔ ۱۶۴).
۳. تفسیر ابن‌کثیر، ۴۲۲/۲ ـ ۴۲۸؛ تفسیر قرطبی، ۲۰۱۴ ـ ۲۰۱۵؛ تفسیر المنار، ۵۰۰/۷ ـ ۵۰۷؛ تفسیر روح المعانی، ۸۸/۲۴ ـ ۸۹؛ مجمع الزوائد، ۲۱۰/۸؛ ابن قتیبه، المعارف، ۲۶؛ ابوالحسن ماوردی، همان، ۵۲.
۴. محمود شرقاوی، همان، ۲۴.
۵. تفسیر ابن کثیر، ۴۲۲/۲ ـ ۴۲۶؛ تفسیر روح المعانی، ۸۸/۲۴؛ تفسیر نسفی، ۲۶۳/۱ ـ ۲۶۴؛ مسنداحمد، ۲۶۵/۵ ـ ۲۶۶؛ مجمع الزوائد، ۲۱۰/۸؛ مشکاة‌المصابیح، ۱۲۲/۳.
۶. «و مٰا اَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِک اِلاّ رِجالاً نُوحِیَ اِلَیْهِم» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۱۰۹؛ سورهٔ نحل، آیهٔ ۴۳)، نیز بنگرید به: تفسیر طبری، ۱۰۸/۱۴ ـ ۱۰۹؛ تفسیر روح المعانی، ۱۴۷/۱۴ ـ ۱۴۸؛ تفسیر طبرسی، ۷۵/۱۴ ـ ۷۸.

چنین دریافته‌اند که پیامبری ویژهٔ مردان است و از زنان هیچ پیامبری نبوده است.[1] و راز آن را نیز این دانسته‌اند که پیامبری باری سخت سنگین و کاری بس دشوار است که سرشت نازک زنان و طبیعت کم توان آنان، آن را برنمی‌تابد، زیرا پیامبری کردن نیازمند تلاش و مبارزه و شکیبایی است، و از این رو، همهٔ پیامبران در رویارویی با مردم خویش دچار رنجی دشوار و آزارنده بودند و در راه تبلیغ دعوت خداوند متعال به آزمونی سخت گرفتار آمدند.[2] در اشاره به همین نکته‌هاست که خداوند به پیامبر بزرگوارش فرمود: «پس پایداری کن! چنان که پیامبران اولوالعزم نستوهانه پایداری کردند»[3]

دربارهٔ آیهٔ «وَمٰا اَرْسَلْنٰا مِنْ قَبْلِک اَلاّ رِجٰالاً = و ما پیش از تو جز مردانی نفرستادیم» (سورهٔ نحل، آیهٔ ۴۳) ابن‌حزم می‌گوید: از این آیه تنها برمی‌آید که از زنان رسولی فرستاده نشده و رسولان همه مرد بوده‌اند، اما از آن برنمی‌آید که نبوت نیز ویژهٔ مردان است و هیچ زنی نبی نبوده است، چرا که نبوت به این معنی است که خداوند به بنده‌ای وحی فرستاد و او را از چیزی که دیگران نمی‌دانند، آگاه سازد و هرکه چنین باشد نبی است، خواه مرد باشد و خواه زن. و در قرآن کریم آمده است که خداوند به زنانی چون مادر اسحاق، مادر موسیٰ و مادر عیسیٰ وحی کرده است و فرشتگانی به سوی آنان فرستاده است.[4] درباره مادر اسحاق در قرآن می‌خوانیم: «و فرشتگان ما برای ابراهیم مژده آوردند، گفتند: درود؛ گفت: درود؛ و چیزی نگذشت که ابراهیم [برای آنان] گوساله‌ای بریان آورد [تا بخورند] و چون دید دست به سوی آن نمی‌برند، نپسندیدشان و دردل از آنان بیمی یافت، گفتند: بیم مدار، ما به سوی قوم لوط فرستاده شده‌ایم. و همسر او که ایستاده بود خندید. پس او را به اسحاق و از پس اسحاق به یعقوب مژده دادیم. گفت: ای وای، آیا منی که خود پیر و فرسوده‌ام و این شوهرم نیز پیری فرتوت است، بچه می‌آورم، به راستی که این چیز شگفتی است. گفتند: آیا از کار خدا شگفتی

---

۱. نبوّت و پیامبری در میان بین اسرائیل ویژهٔ مردان نبوده است و در میان آنان زنان نبی نیز بوده‌اند، مانند: مریم خواهر موسیٰ و هارون (سفر خروج، ۱۵: ۲۰)؛ دبوره (سفر داوران، ۴:۴)؛ حنّا مادر صموئیل (سفر اول صموئیل، ۲: (۱)؛ خلده همسر شلوم بن تقوه (کتاب دوم، پادشاهان، ۱۴:۲۲)؛ حنّا دختر فنوئیل (انجیل لوقا، ۳۶:۲) و چهار دختر شوهر نادیدهٔ فیلپس و (اعمال رسولان، ۹:۲۱). همسران پیامبران نیز گاه پیامبر خوانده شده‌اند (سفر اشعیاء، ۸: ۳).

۲. محمدعلی صابونی، النبوة والانبیاء، ۱۰؛ صفوة التفاسیر، ۱۲۹/۳.

۳. «فَاْصِبرکَمٰا صَبَرَ اُوُلُوالعَزْمِ مِن الرُّسُلْ» (سورهٔ احقاف آیهٔ ۳۵).

۴. ابن حزم، الفصل فی الملل والاهواء والنحل، ۸۷/۵.

می‌کنی؟ ای خاندان [رسالت] رحمت خدا و برکت‌های او بر شماست که او ستوده و بزرگوار است»[1]، می‌بینیم که فرشتگان از سوی خدا با مادر اسحاق سخن گفته‌اند و او را به اسحاق و یعقوب مژده داده‌اند، و این نشان می‌دهد که او «نبی» است، و ممکن نیست که فرشتگان جز با «نبی» این‌گونه سخن گویند.[2]

آشکارتر از این، فرستاده شدن جبرئیل نزد مریم مادر مسیح است. در این آیه‌ها: «ما روح خویش را به سوی مریم فرستادیم و او در پیکرهٔ انسان آراسته‌ای بدو نمودار شد، مریم گفت: من از تو اگر پارسا باشی، به خدای رحمان پناه می‌برم، گفت: من تنها فرستادهٔ پروردگار تو هستم و [آمده‌ام] تا به تو پسری پاکیزه ببخشم ...» آیه‌هایی که آشکارا نبی بودن مریم را نشان می‌دهند؛ و این که خداوند در جایی دیگر او را «صدیقه» خوانده است «و امّه صدیقه»[3] (= و مادر مسیح صدیقه بود، یعنی بسیار درست کردار)، با نبی بودن او ناسازگاری ندارد، چرا که خداوند یوسف را نیز که بی‌گمان رسول و نبی است، «صدیق» خوانده است: «یُوسُفُ اَیُّهَا الصِّدِیقُ»[4] در تفسیر روح المعانی نیز آمده است که[5] نبی بودن مریم سخنی زبانزد است و گروهی از بزرگان چون تقی‌الدین سُبکی در حلبیّات و نیز ابن سید آن را برگزیده و گفته‌اند که آوردن نام او در سورهٔ انبیاء، همراه نام پیامبران، قرینه‌ای محکم بر نبی بودن مریم است، اما استدلال به آیهٔ «وَمٰا ارسَلْنٰا مِنْ قَبْلِک اِلاّٰ رِجٰالاً» درست نیست، چرا که در آن آیه سخن از ارسال است و نه برگزیدن نبی و می‌دانیم که رسول اخص از نبی است و نفی اخصّ (رسول بودن زنان) نفی اعم (نبی بودن زنان) را از پی ندارد. دربارهٔ مادر موسیٰ نیز داستان همین‌گونه است، یعنی او نیز نبی است. چرا که خداوند به او نیز وحی کرد[6] چنان که فرمود: «و ما به مادر موسیٰ وحی کردیم که او را شیرده و چون بر او ترسیدی او را به آب افکن و نترس و اندوه مخور که ما او را

---

۱. «وَلَقَد جٰاءَتْ رُسُلَنٰا ابراهیمَ بِالْبُشْریٰ قٰالُوا سَلاٰماً قٰالَ سَلامٌ فَمٰا لَبِثَ اِنْ جٰاء بِعِجْلٍ حَنْیذٍ * فَلَمّٰارَآ اَیْدیهُم لاتَصِلُ اِلَیْهِ نَکِرَهُمْ وَاَوْجَسَ مِنْهُم خیفَةً قٰالُوا لاتَخَفْ اِنّٰا اُرْسِلْنٰا اِلیٰ قَومِ لُوطٍ * وَ امْرَاَتُهُ قٰائِمَةٌ فَضَحِکَتْ فَبَشَّرْنٰاهٰا بِاسحٰقَ وَمِنْ وَرٰآءِ اِسحٰقَ یَعقوب * قٰالَتْ یٰا وَیْلَتیٰ ءَ اَلِدُ واَنَا عَجُوزٌ وَ هٰذٰابَعلی شَیْخاً اِنَّ هٰذالشَیءٌ عَجیبٌ * قٰالوا اَتَعْجَبینَ مِنْ اَمْرِاللهِ رَحْمَتُ اللهِ وَ بَرکاتُهُ عَلَیکُم اَهْلَ الْبَیْتِ اِنَّهُ حمیدٌ مجیدٌ» (سورهٔ هود، آیات ۶۹ ـ ۷۳)، نیز بنگرید به: تفسیر ابن کثیر، ۲۶۴/۴ ـ ۲۶۶؛ تفسیر طبری، ۳۸۱/۱۵ـ ۴۰۰؛ تفسیر قرطبی، ۳۲۹ـ ۳۲۹۹؛ تفسیر المنار، ۱۰۵/۱۲ ـ ۱۰۸.

۲. ابن حزم، همان، ۸۷.

۳. سورهٔ مائده، آیهٔ ۷۵.

۴. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۴۶.

۵. آلوسی، تفسیر روح المعانی، ۱۵۴/۳.

۶. ابن حزم، همان، ۸۸.

به تو باز می‌گردانیم و از پیامبران قرار می‌دهیم».[۱] البته کسانی این شیوه استدلال را درست نمی‌دانند و می‌گویند، آن وحی که به مادر موسیٰ شده، نه از راه آمدن فرشته، که از راه الهام بوده است و از این روی نمی‌توان را نبی شمرد، چرا که اینگونه وحی به زنبور عسل نیز شده است، در این آیه: «و پرودگار تو به زنبور عسل وحی کرد که از کوه‌ها و درخت‌ها و آنچه برای تو می‌سازند، خانه برگیر»[۲] که زنبور عسل را نمی‌توان از این روی که به او وحی (= الهام) شده، نبی خواند.[۳]

و اما فخررازی در اثر خویش التفسیر الکبیر می‌گوید: مریم نبی نبوده است، از این روی که خداوند فرموده است: «و ما پیش از تو جز مردانی نفرستادیم که به آنان وحی کردیم» و اگر چنین باشد، آمدن جبرئیل نزد مریم یا نشان کرامت او بوده است. ــ از دید کسانی که کرامت را برای اولیا درست می‌دانند ــ ؛ یا پیش درآمدی برای آمدن عیسیٰ ــ و این از دیدگاه ما و کعبی (یکی از معتزلیان) می‌تواند درست باشد ــ ؛ و یا معجزهٔ زکریا بوده است. کسانی نیز آمدن روح نزد مریم را چیزی همانند وحی به مادر موسیٰ پنداشته‌اند، یعنی گونه‌ای الهام و دردل افتادن.[۴]

قاضی عیاض نیز از جمهور فقیهان آورده است که مریم نبی نبوده است. نووی نیز در الاذکار از امام الحرمین نقل کرده است که همهٔ فقیهان بر نبی نبودن مریم همرای‌اند و این سخن را در کتاب شرح المهذب به جماعت فقها نسبت داده است. از حسن بصری نیز آورده‌اند که هیچ نبی در میان زنان و حنیّان نبوده است.[۵]

۴. وظیفه‌های پیامبران

در قرآن کریم و سنّت پاک نبوی آشکار و بی‌پرده از وظیفه‌های پیامبران و اهداف آنان، سخن به میان آمده است، به گونه‌ای که خداوند متعال برجسته‌ترین و پاک‌ترین واجبات و وظیفه‌ها و گرامی‌ترین هدف‌ها را به آنان سپرده است، اینک برجسته‌ترین آنها:

---

۱. «وَ اَوْحَیْنٰا اِلیٰ ام مُوسی اِنْ اِرْضِعیهِ فَاِذاٰ خِفْتِ عَلَیْهِ فیِ اْلیَمِّ وَلاٰتَخاٰفی وَلاٰتَحْزَنیِ اِنّاٰ رادُوّهُ اِلَیکِ و جاٰعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلین» (سورهٔ قصص، آیهٔ ۷)
۲. «وَاَوْحیٰ رَبُکَ اِلَی النَحْلِ اَنِ اتَّخِذیِ مِن الْجِباٰل بُیُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمّاٰیَعْرِشُون» (سورهٔ نحل، آیهٔ ۶۸).
۳. محمدعلی صابونی، همان، ۱۰. ۴. تفسیر فخررازی، ۵۴/۳.
۵. فتح الباری، ۴۷۱/۶، ۴۷۳؛ عمر سلیمان اشقر، الرسل والرسالات، کویت، ۱۹۸۵ م، ۸۶ ـ ۸۹.

یکم: فراخوانی مردم به پرستش خدای یکتا و بازداری آنان از پرستش دیگر خدایان و طاغوتان؛ و این بی‌گمان برجسته‌ترین وظیفه‌ای است که آنان بر دوش داشته‌اند و گران و گرامی‌ترن هدفی است که در پی آن بوده‌اند.[1] از قرآن بشنویم: «ما در میان هرامتی، پیامبری فرستادیم [تا به مردم بگویند] خدا را بندگی و پرستش کنید و از طاغوت پرهیز و دوری گزینید»؛[2] «و پیش از تو هیچ پیامبری نفرستادیم، جز این که به او وحی کردیم خدایی جز من نیست، پس مرا بندگی کنید»؛[3] «نوح را به سوی قومش فرستادیم، گفت: ای قوم! خدا را پرستش کنید که جز او خدایی ندارید، برای شما از کیفر آن روز بزرگ بیم دارم»[4]؛ «و به سوی قوم عاد، برادرشان هود را فرستادیم، گفت: ای مردم! خدا را بندگی کنید که شما را جز او خدایی نیست، و شما جز مردمی دغل کار نیستید»[5]؛ «و به سوی قوم ثمود برادرشان صالح را فرستادیم، گفت: ای مردم خدا بپرستید که جز او خدایی ندارید»؛[6] «و ابراهیم [را یاد کن] آنگاه که به قوم خود گفت: خدا را بندگی کنید و پاس و پروای او را داشته باشید، این اگر بدانید برای شما بهتر است».[7]

دوم: روش ساختن راهی که مردم پیش رو دارند و رهنمونی آنها به راه راست و درست، چنان که فرمود: «ای پیامبر! ما تو را فرستادیم تا گواه و مژده‌رسان و هشداردهنده‌ای باشی، و نیز به فرمان او فراخوانندهٔ مردم به سوی خدا و چراغی روشنگر باشی»[8] و از این روست که

---

۱. بنگرید به: محمد بیومی مهران، النبوة و الانبیاء عند بنی اسرائیل، اسکندریه، ۱۹۷۸ م، ۷۷ ـ ۸۱؛ محمدعلی صابونی، النبوة والانبیاء، ۲۳ ـ ۲۵؛ عمر سلیمان اشقر، همان، ۴۳ ـ ۵۴.

۲. «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوت» (سورهٔ نحل، آیهٔ ۳۶). نیز بنگرید به: تفسیر طبری، ۱۴/۱۰۳؛ تفسیر فخررازی، ۲۰/۲۶؛ تفسیر ابی سعود، ۳/۳۶۰ ـ ۳۶۱.

۳. «وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلِکَ مِن رَسُولٍ إِلاَّ نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَاإِلٰهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُون» (سورهٔ انبیاء، آیهٔ ۲۵). نیز بنگرید به: سورهٔ هود، آیه‌های ۲۵، ۵۰، ۶۱، ۸۴؛ تفسیر طبری، ۱۵/۲۹۳ ـ ۲۹۴؛ تفسیر روح‌المعانی، ۱۳/۳۵ ـ ۳۷، ۷۷ ـ ۸۰، ۸۸، ۱۱۴ ـ ۱۱۵، ۱۷/۳۱ ـ ۳۲.

۴. «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَالَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيم.» (سورهٔ اعراف، آیهٔ ۵۹) نیز بنگرید به: تفسیر ابن کثیر، ۳/۴۲۷ ـ ۴۲۸؛ تفسیر قرطبی، ۲۶۶۸ ـ ۲۶۷۰.

۵. «وَإِلىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُوداً يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَالَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ مُفْتَرُون» (سورهٔ هود، آیهٔ ۵۰).

۶. «وَإِلىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَالَكُمْ مَنْ إِلٰهٍ غَيْرُه» (سورهٔ اعراف، آیهٔ ۷۳).

۷. «وَإِبْرَاهِيمَ إِذْقَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللهَ وَاتَّقُوهُ ذٰلِكُمْ خَيْرٌلَكُم إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُون» (سورهٔ عنکبوت، آیهٔ ۱۶).

۸. يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاکَ شَاهِداً وَ مُبَشِّراً وَنَذِيراً * وَدَاعِياً إِلَى اللهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجاً مُنِيراً» (سورهٔ احزاب، آیات ۴۵ ـ ۴۶).

هر پیامبری مردمش را به راه راست می‌خوانده و به پاکی و درستی رهنمونی می‌کرده و با بیراهی و ناروایی‌هایی که در زمان و سرزمین وی رخ می‌داده، چنانکه هود با سرکشی‌ها و خودسری‌های قومش درافتاد؛ صالح با تباه‌کاری‌ها و فسادانگیزی‌ها، لوط با هم‌جنس‌گرایی‌ها و کژراهی‌ها؛ و شعیب با کم‌فروشی‌ها و کژترازویی‌های مردمش.[1]

سوم: تمام کردن حجّت بر مردم تاکسی برای کژروی‌ها و بیراهی‌های خود عذر و بهانه‌ای نداشته باشد. از نشانه‌های مهربانی و بنده‌نوازی خداوند، یکی نیز همین است که پیش از دچار شدن مردم به کیفر و عذاب، پیامبران را فرستاده است تا آنان را از کیفر بیراهی و تباه‌کاری هشدار دهند و راهی برای بهانه‌آوری بیراهان و بدکاران بازنگذارند، چنانکه خود فرمود: «و ما پیامبری نفرستیم کسی را کیفر نمی‌کنیم»؛[2] «پیامبرانی [فرستاد] مژده دهند و هشداردهنده، تا پس از آمدن آنان مردم را بر خدا حجت و بهانه‌ای نباشد»[3]؛ «و اگر آنان را پیش از فرستادن آن [نشانه‌ها] با کیفری نابود می‌کردیم، می‌گفتند: پروردگارا، چرا پیامبری به سوی ما نفرستادی تا ما پیش از آنکه خوار و خرد شویم، از نشانه‌های تو پیروی کنیم»[4]. و از اینجاست که خداوند در روز روستاخیز آنگاه که همگان را گرد می‌کند، پیامبر هر گروهی را نیز می‌آورد تا گواهی دهند که پیام خدا را به آنان رسانده‌اند و راه بهانه‌آوری برای آنان نگذاشته‌اند، از قرآن بشنویم: «پس چگونه خواهد بود [کاروبار آنان] آنگاه که از هر گروهی گواهی بیاوریم و تو را گواه اینان آوریم. در آن روز کسانی که کفر ورزیده‌اند و از پیامبر پیروی نکرده‌اند، آرزو خواهند کرد که زمین [آنان را فرو برد و] بر آنان هموار گردد و هیچ سخنی را از خداوند نمی‌توانند پنهان دارند».[5]

چهارم: آوردن پیام‌های خدا برای بندگان. پیامبران، پیغام‌گزارانی هستند که وحی و پیغام‌های خداوند را به بندگان او می‌رسانند و به اینگونه مردم را از فرمان‌های خدایشان و

---

۱. عمر سلیمان اشقر، همان ۵۱.
۲. «وَمَا کُنّا مُعَذِّبینَ حَتیٰ نُبْعَثُ رَسُولاً» (سورهٔ اسراء، آیهٔ ۱۵).
۳. «رُسُلاً مُبَشِّرینَ وَمُنْذِرینَ لِئَلاّ یَکُون لِلنّاسِ عَلَی اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَالرُّسُلْ» (سورهٔ نساء، آیهٔ ۱۶۵).
۴. «وَلَوْاَنّا اَهْلَکْنٰا هُمْ بِعَذابٍ مِنْ قَبلِهِ لَقٰالُوا رَبَّنا لولا اَرْسَلتَ اِلَیْنٰا رَسُولاً فَنَتَّبِع آیاتِکَ مِنْ قَبلِ اِنْ نَذِّل وَ نَخْریٰ» (سورهٔ طٰه، آیهٔ ۱۳۴).
۵. «فَکَیْفَ اِذاٰ جِئْنٰا مِنْ کُلِ اُمَّةٍ بِشَهیدٍ و جِئْنابِکَ عَلیٰ هٰؤُلاٰءِ شَهیداً یَوْمَئِذٍ یَوَدِ الذّینَ کَفَرُوا وَ عَصوُا الرَسُول لَوتُسَوّیٰ بِهِم الاَرضِ وَلاٰیَکْتُمُونَ الله حدیثاً» (سورهٔ نساء، آیات ۴۱ ـ ۴۲).

بایست و نبایست‌های کارشان آگاه می‌کنند، چنان که فرمود: «پیامبرانی که پیام‌های خدا را می‌رسانند و از او پروا می‌کنند از هیچ کس جز او پروایی ندارند»[1]؛ «ای پیامبر! آنچه را از سوی خدا برای تو آمده، به مردم برسان که اگر نکنی، رسالت خویش را انجام نداده‌ای».[2]

پنجم: مردم را به روز رستاخیز هشدار دادن، و آن روز را ــ روزی که نه سرمایه سود می‌بخشد و نه فرزندان، جز آن که کسی دلی پاک و پیراسته نزد خدا آورد»[3] ــ با مژده دادن و بیم دادن پیش چشم و دل همگان نهادن، مژدهٔ زندگی‌یی پر از ناز و نیکویی برای مؤمنان و بیم سرانجامی سراسر سختی و دردناکی برای کافران، چنان که فرمود: «و ما پیامبران را نمی‌فرستیم جز مژده آورانی و بیم دهندگانی».[4]

ششم: سرمشق‌هایی نیکوپیش چشم مردمان نهادن. آری پیامبران همه اسوه و الگوهایی نیکو هستند که همگان باید چگونه بودن و چگونه زیستن را از آنان بیاموزند و شیوه‌های زیستی آن را سرمشق خویش سازند، از قرآن بشنویم: «بی‌گمان پیامبر خدا برای شما سرمشقی نیکوست، برای کسی به خدا و روز رستاخیز امید و ایمان دارد و خدا را بسیار یاد می‌کند»؛[5] «بی‌گمان در ابراهیم و همراهان او، برای شما سرمشق‌هایی نیکوست؛[6] «بی‌گمان در آنان برای شما سرمشق‌ها و نمونه‌هایی نیکوست، برای آنکه به خدا و روز بازپسین امید و ایمان دارد و هر که روی برتابد بداند که خدا بی‌نیاز و ستوده است»[7]؛ «اینان، همانانند که خداوند، رهنمونشان گشته، پس از راه آنان پیروی کن»[8]؛ «و آنان را پیشوایانی ساختیم که به فرمان ما راه می‌نمودند، و به آنان نیکوکاری و نمازگزاری و زکات‌پردازی وحی کردیم و آنان پرستندگان ما بودند».[9]

---

۱. «الَّذِینَ یُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللهِ وَ یَخْشَوْنَهُ وَلایَخْشَوْنَ اَحَداً اِلَّا اللهَ» (سورهٔ احزاب، آیهٔ ۳۹).
۲. «یا اَیُّهَا الرَّسُول بَلِّغْ ما اُنزِلَ اِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ وَاِن لَمْ تفعَلْ فَمابَلَّغتَ رِسالَتَه» (سورهٔ مائده، آیهٔ ۶۷).
۳. «یَوْمَ لایَنْفَعُ مالٌ وَلابَنُون * اِلاّ مَن اَتی اللهَ بِقَلْبٍ سَلیمْ» (سورهٔ شعراء، آیات ۸۸ ـ ۸۹).
۴. «وَما نُرْسِلُ الْمُرْسَلینَ اِلاّ مُبَشِرِینَ و مُنْذِرِین» (سورهٔ کهف، آیهٔ ۵۶)
۵. «لَقَدْ کانَ لَکُمْ فِي رَسُولُ اللهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن کانَ یَرجُواللهَ وَالْیَومِ الآخِر وَ ذَکَرَاللهِ کَثیراً» (سورهٔ احزاب، آیهٔ ۲۱).
۶. «قَدکانَت لَکُمْ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فی اِبراهیمَ وَالَّذِینَ مَعَهُ» (سورهٔ ممتحنه، آیهٔ ۴).
۷. «لَقَدْکانَ لَکُمْ فیهِم اَسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ کانَ یَرْجُوَاللهَ وَالْیَومَ الآخِرو مَن یَتولِّ فَاِنَ اللهَ هُوَ الغَنِیُّ الْحَمید» (سورهٔ ممتحنه، آیهٔ ۶).
۸. «اُولئِکَ الَّذِینَ هَدَی اللهُ فَبِهُدیهُم اقْتَدِهْ» (سورهٔ انعام، آیهٔ ۹۰).
۹. «وَجَعَلْناهُمْ اَئِمَةً یَهْدُونَ بِاَمْرِنا وَاَوْحَیْنا اِلَیْهِمْ فِعْلَ الْخَیْراتِ وَ اقامَ الصَّلوةِ وَایتاءَ الزَّکاةِ وَکانُوا لَناعابِدین»
←

و این اسوه و نمونه بودن پیامبران از این است که خداوند آنان را از میان برترین بندگانش برگزیده[1] و از هر گونه نابایستگی پیراسته داشته و به آنچه باید، آراسته ساخته است و آنگاه به سوی بندگانش گسیل کرده است تا آنان را به راستی راه نمایند و از ناروایی و بیراهی دور دارند. و از اینجاست که یکی از باورهای بنیادی ما مسلمانان همین است که آنچه در آیین پیامبران پیشین بوده است، برای ما نیز هست مگر این که از سوی پیامبر ما دگرگون (= نسخ) گشته باشد.[2]

از همین روست که خداوند آنان را به عصمت نیز آراسته است تا از هرگونه رفتار و گفتاری که با پایگاه پیامبری آنان ناسازگار باشد و در چشم و دل خردمندان و خرده‌بینان ناسزا بنماید، پاک و پیراسته بمانند.[3] چرا که اگر چنین نباشند نه زیبندهٔ آنند که خداوند ایشان را برگزیند و به وحی و دانش و پیامبری خویش ویژه سازد و نه شایستهٔ آن که اسوه و الگوی دیگران گردند، و سرزدن پاره‌ای رفتار ناشایست از آنان خود بسنده است تا دیگران را به آنها بدبین و از آنان گریزان سازد، گذشته از آن که انجام دادن نارواییها از سوی ایشان، زمینهٔ گسترش در میان دیگران و از آنان گریزان سازد، گذشته از آن که انجام دادن نارواییها از سوی ایشان، زمینهٔ گسترش در میان دیگران نیز می‌گردد و چنین پیامبرانی نه هدایت‌کننده، که گمراه‌کننده خواهند بود، و حکمت انگیزش ایشان از میان خواهد رفت. آنچه دربارهٔ پاکی و عصمت پیامبر از گناه و نارواییی گفته شد، دربارهٔ خطا و فراموشی نیز راست می‌آید که اگر پیامبر از خطا و فراموشی، در تبلیغ دین و عمل به احکام، پاک نباشد، همان پیامدهای ناپذیرفتنی یاد شده را به دنبال خواهد داشت.[4]

(سورهٔ انبیاء، آیهٔ ۷۳).

۱. دربارهٔ این برگزیدگی در حدیثی به روایت مسلم و ترمذی آمده است که خداوند از میان فرزندان اسماعیل کنانه را برگزید و از میان کنانه‌ای‌ها قریش را برگزید و از میان قریشی‌ها، بنی‌هاشم را و از میان بنی‌هاشم، مرا. پس من گزیدهٔ گزیدهٔ گزیده‌ام (دربارهٔ حدیث‌هایی از این دست، بنگرید به: صحیح مسلم؛ قسطلانی، المواهب، ۱۳/۱؛ ابن کثیر، السیرة النبویه، ۱۹۱/۱؛ عبدالحلیم محمود، دلائل النبوة و معجزات الرسول، ۶۸؛ احمدحسن باقوری، مع‌القرآن، ۲۱.

۲. محمود ابوریّه، دین الله واحد علی السنة جمیع الرسل، قاهره، ۱۹۷۰ م، ۵۸.

۳. کمال احمد عون، الیهود من کتبهم المقدسة، قاهره، ۱۹۷۰ م، ۱۰۶.

۴. محمد عبث، رسالة التوحید، قاهره، ۱۹۶۹ م، ۷۷.

هفتم: سیاست‌گذاری برای امت مسلمان، پیداست که چون کسانی به پیامبری بگروند، خود گروه و امّتی جداگانه پدید می‌آورند و در پی آن به کسی نیازمندند که اوضاع سیاسی/ اجتماعی‌شان را سروسامان دهد و راهبری‌شان کند و عاقبت‌اندیش امورشان باشد؛ و پیامبران در زمان حیات خویش به این کار مهم پرداخته و در میان مردم برپایهٔ حکم پرودگار داوری می‌کنند. از قرآن بشنویم: «در میان آنان به آنچه خدا فرمان داده، داوری کن»[1]؛ «ای داوودا ما تو را در زمین جانشین ساختیم، پس میان مردم به حق داوری کن.»[2] و به گزارش بخاری و مسلم و احمدبن حنبل و ابن ماجه در حدیثی از پیامبر (ص) نیز آمده است که «بنی‌اسرائیل را پیامبرانشان سرپرستی می‌کردند و چون یکی از آنها درمی‌گذشت، دیگری به جای او می‌آمد.» و از همین روی که [پیامبران سرپرستان قوم خویش‌اند]، خداوند پیروی از آنان را بر مردم بایسته ساخته است [و پیروی از خود شمرده است]، چنان که فرمود: «هر که از پیامبر پیروی کند، از خدا پیروی کرده است».[3]

۵. هدف یگانه در دعوت پیامبران

در این گمانی نیست که دین خداوند در میان انسان‌های پیشین و پسین، یک دین بوده است و جدایی و دوگانگی دین‌های آنان تنها در پاره‌ای از آداب و آیین‌های بیرونی بوده و جان و روح دین همهٔ آنان یک چیز بیش نبوده است؛ چیزی که همه پیامبران آن را از مردم می‌خواسته‌اند و همگان را بدان فرا می‌خوانده‌اند، یعنی ایمان به خدای یگانه و ویژه‌ساختن پرستش و بندگی برای او و کوشش و همکاری همگان در راه نیکی و درستی و پرهیزکاری و دوری همگان از گناه و ستم و سیاهی و تباهی. این است همان دین یگانهٔ خداوند که پیامبران در درازای روزگاران برای هر ملتی و امتی آورده‌اند[4] و بی‌گمان این دین یگانه دین اسلام است.[5] چنانکه خداوند خود فرموده است: «همانا دین، نزد خداوند، اسلام

---

۱. «فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ» (سورهٔ ص، آیهٔ ۳۶).
۲. «يا داوود إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ» (سورهٔ ص، آیهٔ ۲۶).
۳. «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ» (سورهٔ نساء، آیهٔ ۸).
۴. محمود ابوریّه، همان، ۳۵.
۵. اسلام یگانه دین خدا در میان پیشینیان و پسینیان است و آن چیزی نیست جز فروتنی و فرمانبری از ←

است»[1]؛ «و هرکس دینی جز اسلام برگزیند، از او پذیرفته نمی‌شود و او در رستاخیز از زیان‌کاران است»[2]، و اسلام در زبان قرآن نام دینی ویژه نیست، نام دینی همگانی است که همهٔ پیامبران خدا مردم را بدان فرا خوانده‌اند و همهٔ پیروان پیامبران بر آن دین شمرده شده‌اند.[3] و از این روست که در قرآن کریم، اسلام شعار یگانه‌ای است که از دورترین روزگاران تا روزگار پیامبر ما (ص) بر زبان تمامی پیامبران و پیروان آنان بوده است.[4] و در جاهای بسیاری از قرآن در سوره‌های بقره، آل عمران، مائده، اعراف، یونس، یوسف، انبیاء، حج، نمل، قصص، شوریٰ و... [5] آمده است که اسلام دین همهٔ پیامبران بوده است و از همهٔ اینها برمی‌آید که دین خدا از آغاز تا روزگار محمد (ص) و تا روز بازپسین، دین اسلام است: «اِنَّ الدینَ عِنْدَاللهِ الاِسْلام» (= دین خداپسند، همان دین اسلام است). این دین پیش از روزگار محمد (ص) و پیش از روزگار ابراهیم (ع) دین خدا بوده است و خداوند از آغاز همهٔ کسانی را که به این دین گرویده‌اند و آداب و آیین آن را ــ که همانا تسلیم بودن در برابر خداوند است و فروتنی در برابر او و فرمانبری از او و توکل و تکیه بر او و واگذاشتن کارها بدو است ــ گردن نهاده‌اند، مسلمان خوانده است. و این نشان می‌دهد که مسلمان تنها کسی نیست که دین محمد (ص) را در

خداوند (تفسیر طبری، ۲/۵۱۰ــ ۵۱۱)؛ و به گفتهٔ ابن تیمیه: اسلام دینی است که آدمی تنها در برابر پروردگار و نه هیچ کس دیگر تسلیم و فرمان‌پذیر باشد، او را پرستش کند و به هیچ روی به او شرک نورزد و تنها بر او تکیه و توکل کند و تنها بر او توکل کند و تنها به او امیدوار باشد و تنها از او بیم داشته باشد و او را از ژرفای دل و جان دوست داشته باشد و هیچ کس دیگری را به اندازهٔ او دوست نداشته باشد، بلکه دیگران را نیز برای او دست یا دشمن داشته باشد، برای او چیزهایی را بپسندد و برای او چیزهایی دیگر را دشمن بدارد. و هر که از پرستش خدا سرکشد مسلمان نیست چنان که هر که با خدا چیزی دیگر را بپرستد نیز مسلمان نیست (ابن تیمیه، کتاب النبوات، ص ۸۷، ۸۸).

۱. «وَ مَنْ یَبتغِ غَیر الاِسْلامُ دیناً فَلَنْ یقبلُ مِنْه و هُوَ فِي الآخِرَة مِنَ الْخاسِرین» (سورهٔ آل‌عمران، آیهٔ ۸۵).

۲. «اِنَّ الدینَ عِنْدَاللهِ الاسْلام» (سورهٔ آل‌عمران، آیهٔ ۱۹).

۳. محمد الرواسی، الدعوة الاسلامیة دعوة عالمیة، ۵۱.

۴. محمود شرقاوی، الانبیاء فی‌القرآن الکریم، ۷۵-۷۶.

۵. بنگرید به سوره‌های بقره، ۱۲۸، ۱۳۲، ۱۳۶؛ آل عمران، ۵۱ ـ ۵۳، ۶۴ ـ ۶۷، ۸۳ ـ ۸۵؛ مائده، ۳، ۴۴، ۱۱۱؛ اعراف، ۱۲۶؛ یونس، ۷۲، ۸۴، ۹۰؛ یوسف، ۱۰۱؛ انبیاء، ۱۰۸؛ حج، ۷۸؛ نمل، ۳۱، ۳۸، ۴۲؛ قصص، ۵۲؛ زمر، ۱۲؛ فصلت، ۳۳ شوریٰ، ۱۳؛ نیز بنگرید به: محمدبیومی مهران، همان؛ ۱۳۴ ـ ۱۳۵؛ محمد عبدالله دراز، الدین، بحوث ممهدّة لدراسة الادیان، قاهره، ۱۹۶۹ م، ۱۸۳؛ محمودابوریّه، همان، ۶۰ ـ ۶۷؛ مناقع القطان، الاسلام شریعة الله الخالدة الی البشرکافة، ریاض، ۱۹۷۴ م، ۱۱؛ تفسیرالمنار، ۱/۶۷، ۴۷۷.

روزگار او یا در روزگاران پس از او پذیرفته شد، بلکه هرکس در هر روزگاری به دین هر پیامبری گرویده و به خدای یگانه باور آورده باشد و در برابر او فروتنی و فرمانبری پیش گرفته، و کار خود را بدو وانهاده باشد، مسلمان است. و در زبان قرآن نیز مسلمان کسی است که به رسول او گرویده باشد، نیز هر کسی که از آغاز تا امروز یگانگی او را باور کرده باشد. و از اینها برمی‌آید که محمد (ص) انگیخته شد تا دینی تازه برای مردم بیاورد، انگیخته شد تا دین یگانه و پیشین خدا را از زنگارهایی که چهرهٔ راستین آن را پوشانده بود و از ناروایی‌ها و کژی‌هایی که در آن راه یافته بود و دگرگونی‌هایی که در آن پیش آمده بود، پاک و پیراسته سازد و مردمان آینده را به راه راست، یعنی همان نخستین دینی فراخواند که خداوند، دیگر پیامبران را بدان گسیل داشته است؛ و همان که محمد(ص) به کمالش رساند و خداوند آن را در چهرهٔ یک دین همیشگی برای همهٔ مردم تا روز رستاخیز، به دست او تمام و کامل کرد.[1]

در این باره، احمد بن حنبل، بخاری و مسلم از طریق ابوهریره، سخنی را از رسول خدا(ص) آورده‌اند: «مَثَل من در میان پیامبران، چون مثل مردی است که خانه‌ای بسازد و استوار و آراسته و برافراشته و دل‌پذیرش سازد، و تنها جای یک خشت از آن را از تهی بازگذارد، و آن‌گاه که مردمان به دیدار آن خانه آیند و گرد آن بگردند و از استواری و آراستگی آن به شگفت آیند، چون جای خالی آن خشت را بینند، بگویند ای کاش جای این خشت نیز تهی نمی‌بود، و من در میان پیامبران به منزلهٔ آن خشت هستم. [و اینک من آن جای تهی را پر کرده‌ام و دیگر آن بنای افراشته و آراسته هیچ کم و کاستی ندارد]»[2]

و از اینجاست که قرآن کریم پیامبریِ همهٔ پیامبران پیشین را می‌پذیرد و می‌پسندد و همه را می‌ستاید و بزرگ می‌شمارد، چرا که همهٔ آنان درپی یک هدف بوده‌اند و هرچند شیوه و شریعت آنان با یکدیگر دوگانگی‌هایی داشته است اما دین همهٔ آنان یکی بوده است.[3] چنانکه در حدیثی صحیح به روایت ابوهریره از پیامبر (ص) آمده است که: «ما گروه پیامبران، یک دین داریم»[4]، چیزی که از قرآن نیز آشکارا برمی‌آید، از این آیه‌ها: «و همانا که این امت

---

۱. محمودبن شریف، الادیان فی‌القرآن، جده، ۱۹۷۸ م، ۳۰ـ ۳۳.

۲. افزون بر ابوهریره، این حدیث از طریق جابربن عبدالله و ابوسعید خدری نیز به واسطهٔ احمد، بخاری، مسلم و ترمذی روایت شده است. برای روایت بخاری بنگرید به: صحیح بخاری، قاهره، ۱۳۷۸ م، ۲۲۶/۴.

۳. مجموعه فتاوی ابن تیمیه، ریاض، ۱۳۸۱ م، ۳۵۷/۱.

۴. این حدیث و حدیث‌هایی از این دست به شیوه‌های فراوان در کتاب‌های حدیث آمده است. برای نمونه ←

شماست، امتی یگانه و من پروردگار شما هستم، پس از من پروا کنید[1]»؛ «از آیین‌های دین همان را برای شما نهاد که به نوح سفارش کرده بود و آنچه به تو وحی کردیم و آنچه به ابراهیم و موسیٰ و عیسیٰ سفارش کردیم که دین را برپا دارید و در آن پراکندگی پیش نیاورید، آنچه مشرکان را بدان می‌خوانی، بر آنان سنگین می‌آید، خداوند است که هرکه را بخواهد به سوی خود برمی‌گزیند و هر که را به او روی کند، راه می‌نماید».[2] بدین ترتیب قرآن فرمان داد تا به همهٔ پیامبران و به همهٔ آنچه بدانان فرود آمده، ایمان بیاوریم و آنان را از یکدیگر جدا نسازیم، چنانکه ایمان آوردن به برخی از آنان و ایمان نیاوردن به برخی دیگر را بیراهی و خروج از دین خدا شمرده است.[3] «آنان که به خدا و پیامبرانش کفر می‌ورزند و می‌خواهند میان خدا و

←

در یک حدیث می‌خوانیم که پیامبر (ص) فرمود: «من در دنیا و آخرت سزاوارترین مردم به عیسیٰ هستم، و پیامبران همه برادرانی هستند که از یک پدر و چند مادر و دین همه یکی است»، و در حدیثی دیگر می‌خوانیم: «ما گروه پیامبران همه برادران پدری هستیم و یک دین داریم ... و این یک دین بی‌گمان توحید و یگانه‌پرستی است که همهٔ پیامبران و همهٔ کتاب‌های آسمانی، مردم را بدان فرا خوانده‌اند». و اینکه فرمود: «ما برادرانی از یک پدر و چند مادریم» یعنی همه فرستادگان یک خداییم و راهیان یک راه (یک پدر) هرچند هرکدام هماهنگ با زمان و مکان و زمینه‌های ویژه‌ای که داشته‌ایم، با شیوه و شریعتی ویژه، مردم را به همان دین یگانه و خدای یگانه خوانده‌ایم (چند مادر). و چنانکه بزرگانی چون محمد عبده گوید: قرآن کریم تصریح کرده است که بی‌هیچ گمانی، دین خداوندی در تمامی زمان‌ها و بر زبان همهٔ پیامبران، یکی است. و همچنین استاد [عبدالمجید] شاذلی گوید: اما ادیان گوناگون، در شیوه‌ها و شرایع، و در اوامر و نواهی با یکدیگر امکان ناهمگونی دارند؛ چنانکه مصداق موضوعی در یک شریعت می‌تواند حرام و در دیگری حلال باشد و برعکس. یا یک شریعت چیزی را سبک می‌گرفته و شریعتی دیگر همان را سخت می‌گرفته است و این تفاوت‌ها برخاسته از زمینه‌های ویژهٔ زمانی و مکانی و .... بوده است و هماهنگ با حکمت خداوند که «لِکُلٍّ جَعَلْنا مِنْکُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً = برای هر گروه از شما راه و روشی ویژه نهادیم» (سورهٔ مائده، آیهٔ ۴۸). نیز این تفاوت‌ها تنها در لایه‌های بیرونی دین بوده است و مغز درونی همه یک چیز بیش نبوده است، یکتاپرستی. (بنگرید به: محمد عبده، همان، ۱۶۳؛ عبدالله شحاته، تفسیر سورة‌الاسراء، ۱۰؛ باقوری، همان ۱۳۹؛ عبدالمجید شاذلی، حدّالاسلام و حقیقة الایمان، ۱۰۰؛ محمد بیومی مهران، همان ۵ ـ ۶؛ محمود ابوریّه، همان، ۳۵ ـ ۴۵؛ مختصر تفسیر ابن کثیر، ۴۵۹/۱؛ البدایة والنهایة، ۱۵۳/۱ ـ ۱۵۴).

۱. «وَ اِنَّ هٰذِهِ اُمَّتُکُمْ اُمَّةً واحِدَةً وَاَنارَبُّکُمْ فَاتَّقُون» (سورهٔ مؤمنون، آیهٔ ۵۲) نیز بنگرید به: تفسیر قرطبی، ۴۵۲۰ ـ ۴۵۲۱.

۲. «شَرَعَ لَکُمْ مِنَ‌الدّینِ ما وَصّیٰ به نُوحاً وَالَّذی اَوْحَیْنا / لَیکَ وَ ما وَصَّیْنا بِهِ اِبراهیم وَ موسیٰ و عیسیٰ اَنْ اَقیمُوالدّینِ وَلاتَتَفَرَّقُوا اَفیهِ کَبُرَ علیَ الْمُشرکینَ ماتَدْعُوهُمْ اِلَیْهِ اَللّهَ یَجْتَبی اِلَیه مَن یَشاءُ وَیَهْدي اِلَیهِ مِن یُنیب» (سورهٔ شوری، آیهٔ ۱۳).

۳. محمد ابوزهره، العقیدة الاسلامیة مماجاء به‌القرآن الکریم، قاهره، ۱۹۶۹ م، ۸۵ ـ ۸۶؛ تفسیرالمنار، ۱۸۲/۱۰ ـ

←

پیامبرانش جدایی بیندازند و می‌گویند به برخی ایمان داریم و به برخی ایمان نداریم، و می‌خواهند در میان آنان راهی برگزینند. اینان به راستی کافرند و ما برای کافران کیفری خردکننده آماده کرده‌ایم. و کسانی که به خدا و پیامبرانش ایمان آوردند و میان هیچ یک از آنان جدایی نینداختند، اینان را خداوند به زودی پاداش خواهد داد و خدا آمرزگار و مهربان است»[1]؛ «پیامبر به آنچه از سوی پروردگارش بر او فرود آمده، ایمان دارد و مؤمنان نیز همه به خدا و فرشتگانش و کتابهایش و پیامبرانش ایمان دارند [و می‌گویند] ما میان هیچ یک از پیامبران او جدایی نمی‌اندازیم و می‌گویند: پروردگارا، شنیدیم و پیروی کردیم، پروردگار آمرزش تو را می‌خواهیم و بازگشت به سوی توست»[2]؛ «ای کسانی که [به ظاهر] ایمان آورده‌اید! ایمان بیاورید به خدا، و به پیامبرش، و به کتابی که بر پیامبرش فرود آمده است، و به کتابی که پیشتر فرود آمده است، و هر کس به خدا و فرشتگانش و کتابهایش و پیامبرانش و روز بازپسین کفر ورزد، به گمراهی دور و درازی درافتاده است»[3] «بگویید ایمان آوردیم به خدا و برآنچه بر ما فرود آمده است و بر آنچه بر ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط فرود آمده، و به آنچه به موسیٰ و عیسیٰ داده شده، و به آنچه به پیامبران از سوی پروردگارشان داده شده است. میان هیچ یک از آنان جدایی نمی‌اندازیم و ما فرمانبر و تسلیم او هستیم»[4].

و جدای از همهٔ اینها قرآن به ما می‌آموزد که هر پیامبری که انگیخته می‌شده و هر کتابی که نازل می‌شده، راستی و درستی پیامبر و کتاب پیشین را به تأکید گواهی می‌کرده است،



۱۸۳؛ خالد محمد خالد، کما تحدث القرآن، قاهره، ۱۹۷۰ م، ۹۹ ـ ۱۲۲.

۱. «اِنَّ الذّینَ یَکْفُروُنَ باللهِ وَ رُسُلِهِ وَیُریدُونَ اَنْ یُفَرِّقُوا بَیْنَ اللهِ وَرُسُلِهِ وَ یَقُولُونَ نُؤمِنُ بِبَعْضٍ وَنَکْفُرُ بِبَعض وَ یُریدوُنَ اَنْ یَتَّخِذوُا بَیْنَ ذٰلکَ سَبیلاً أولٰئِکَ هُمُ لِلْکافِرینَ حَقاً وَاَعْتَدْنا لِلْکافِرینَ عَذاباً مُهیناً * وَالّذینَ اٰمَنُوا بِاللهِ وَ رُسُلِهِ وَ لَمْ یُفَرِقُوا بَیْنَ اَحَدٍ مِنْهُمْ اُولٰئِکَ سَوْفَ یؤتیهِم اُجُورَهُمْ وَ کانَ الله غَفوراً رَحیماً» (سورهٔ نسا، آیات ۱۵۰ ـ ۱۵۲).

۲. «آمَنَ الْرَسُولَ بِمٰا اُنْزِلَ اِلَیْهِ مِنَ رَبِّهِ والْمؤمِنُونَ کلٌ آَمَنَ بِاللهِ وَ ملٰئِکتِهِ وَ کُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لانُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَ قالُوا سَمِعْنا وَاطَعْنا غُفْرانکَ رَبَّنا وَ اِلَیْکَ الْمَصیرِ» (سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۸۵).

۳. «یٰا ایُّها الذّینَ آمَنُوا آمِنُوا باللهِ وَرَسُولِهِ وَالکِتابِ الذی نَزَّلَ عَلیٰ رَسُولِهِ وَالکِتابِ الذّي اَنْزَلَ مِنْ قَبْل وَمَنْ یَکْفُر باللهِ و مَلٰئِکتِهِ وَ کُتبِهِ وَ رُسُلِهِ وَالْیَوْمِ الآخِر فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعیداً» (سورهٔ نساء، آیهٔ ۱۳۶).

۴. «قُولوا اٰمَنّا بِاللهِ وَ ما اُنْزِلَ اِلَیْنا وَ مٰا انزلَ اِلیٰ اِبراهیم وَ اسمٰاعِیلَ وَ اسحٰقَ وَ یَعقوبَ وَ الْاَسْباطَ و مٰا اُوتَیَ مُوسیٰ و عیسیٰ وِ مٰا اُوتِیَ النَبیّونَ مِن رَبِهِّمِ لانُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِنْهُم وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُون» (سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۳۶).

چنانکه انجیل راستی تورات را گواهی می‌کند.[1] و قرآن براستی انجیل و تورات و همهٔ کتاب‌های پیشین پا می‌فشارد،[2] از قرآن بشنویم: «و از پس ایشان عیسیٰ پسر مریم را فرستادیم که [راست بودن] تورات را که پیش از او آمده بود، گواهی کننده بود، و به او انجیل دادیم [انجیلی که در آن رهنمونی و روشنایی است و گواهی کنندهٔ توراتی است که پیش از آن بوده است و راهنما و پندآموز پارسایان است و باید که انجیلیان برآنچه خدا در آن فرستاده، حکم کنند و کسانی که بر آنچه خدا فرستاده، حکم نکنند، تباه‌کارند، و کتاب را [قرآن را] به حق و راستی بر تو فرستادیم که گواهی‌کنندهٔ کتاب‌های پیشین است و برتر از آنها، پس در میان آنان بدانچه خدا فرو فرستاده حکم کن؛ و به جای آنچه از حق و راستی بر تو نزول کرده، از هوا و هوس‌های آنان پیروی مکن، برای هریک از شما راه و روشی ویژه نهاده‌ایم و اگر خدا می‌خواست شما را امتی یگانه می‌ساخت، ولی [چنین نکرد] تا شما را در آنچه برای شما آورده است، بیازماید، پس در انجام دادن نیکویی‌ها، بر یکدیگر پیشی گیرید که بازگشت همهٔ شما به سوی خداست و [آنگاه] شما را از آنچه دربارهٔ آن ناهمرای بودید، آگاه خواهد کرد».[3]

و این نیز سخن مسیح آن‌گونه که در انجیل «متی» از عهد جدید آمده است: «گمان مبرید که آمده‌ام تا تورات یا [صُحف] انبیاء را باطل سازم، نیامده‌ام تا باطل نمایم، بلکه تا تمام کنم، زیرا هر آینه به شما می‌گویم تا آسمان و زمین زایل نشود، همزه‌ای یا نقطه‌ای از تورات زایل نخواهد شد تا همه واقع شود».[4]

پیداست که گواه بودن و راست شمردن هر کتاب پسین، کتاب پیشین را، به این معنی نیست

---

۱. پیداست که در اینجا منظور از تورات و انجیل آنی است که خداوند بر موسیٰ و عیسیٰ فرو فرستاده بود و نه آنچه را اینکه به این نام‌ها در دسترس داریم. به دیگر سخن، مقصود تورات موسیٰ و انجیل عیسیٰ است و نه تورات یهودیان و انجیل مسیحیان.

۲. محمد عبدالله دراز، همان، ۱۸۵؛ محمد ابوزهره، همان، ۸۵ ـ ۸۶.

۳. وَ قَفَّيْنٰا عَلىٰ اٰثارِهِمْ بِعيسىَ ابنِ مَرْيَمَ مُصَدِقاً لِمٰا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرٰيةِ وَاٰتَيْنٰاهُ الْاِنْجيل فيهِ هُدىً وَنُورٌ وَ مُصَدِقاً لِمٰا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْريٰةَ وَ هُدىً وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتقين * وَ لِيَحْكُمْ اَهْلَ الْاِنْجيلِ بِمٰا اَنْزَلَ اللهُ فيهِ وَ مَنْ لَمْ يَحْكُم بِمٰا اَنْزَلَ الله فَاُولٰئِکَ هُمُ الفاسِقُون * وَاَنْزَلْنٰا اِلَيکَ الكِتابَ بِالْحَقّ مُصَدقاً لِمٰا بَيْنَ يَدَيْهِ مِن الْكِتابَ و مُهَيْمِناً عَلَيْهِ فاحْكُمْ بَيْنَهُم بِمٰا اَنْزَل اللهُ وَلا تَتَّبِعْ اَهْواءَهُمْ عَمّٰاجٰاءَکَ مِنَ‌الْحَقّ لِكُلّ جَعَلنٰا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهٰاجاً وَلَوْشٰاءَ الله لَجَعَلَكُمْ اُمَّةً واحِدَةً ولٰكنِ لِيَبْلُوَكُم في مٰا اٰتيكُم فَاسْتبَقُوا الخَيْراتِ اِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَميعاً فَيُنَبِئُكُمْ بِمٰاكُنْتُمْ فيهِ تَخْتَلِفُون» (سورهٔ مائده، آیات ۴۶ ـ ۴۸).

۴. انجیل متی، ۵: ۱۷ ـ ۱۸.

که کتاب پسین بی‌کم و کاست و بی‌دگرگونی و دست‌کاری همان کتاب پیشین است، چرا که بی‌گمان پاره‌ای از دستورها و آیین‌های تورات را انجیل دگرگون کرده است، چنانکه پاره‌ای از دستورها و و آیین‌های انجیل را قرآن. بلکه به این معنی است که دین پیشین بر هنگام خودش دینی راست و حق بوده است و هماهنگ با زمینه‌های ویژهٔ زمانی و مکانی خویش، آداب و آیین‌هایی را پیش روی مردم می‌نهاده است، و چون زمان آنها به سر می‌رسیده، خداوند همان دین را دگرگونی‌هایی در آداب و آیین‌ها، با روزگاران دیگر هماهنگ می‌کرده است.[1] نکته‌ای که این سخن پیامبر (ص) نیز برمی‌آید که فرمود: «من انگیخته شدم [یا خداوند مرا برانگیخت] تا خوی‌های نیکو را به تمام و کمال رسانم».[2] و از اینجاست که حکمت خداوند متعال در رسالت پیامبران، اقتضا می‌کند که هر پیامبری، مردم را به آمدن پیامبر پس از خویش نیز مژده دهد، چنانکه تورات، آمدن مسیح و محمد(ص) را مژده داده است و مسیح (ع) نیز آمدن محمد(ص) را: «و آنگاه که عیسیٰ پسر مریم گفت: ای بنی اسرائیل! من فرستادهٔ خدا به سوی شما هستم، توراتی را که پیش روی من است، تصدیق می‌کنم و من مژده‌آور پیامبری هستم که پس از من می‌آید و نامش احمد است»[3] ــ و می‌دانیم که احمد نام دیگر محمد (ص) است ــ و از اینجاست که پیامبر (ص) فرمود: «سوگند به خدایی که جان من در دست اوست، هرکس از این مردمان چه یهودی و چه نصرانی که داستان مرا بشنود و به من ایمان نیاورد، به دوزخ می‌رود»؛[4] نیز فرمود: «اگر امروز موسیٰ و عیسیٰ زنده می‌بودند، جز پیروی از من راهی نداشتند»؛[5] در گزارشی نیز آمده است که پیامبر بر درگاه دبستان یهودیان مدینه ایستاد و فرمود: «ای گروه یهودیان، اسلام آورید که سوگند به خدای یگانه شما می‌دانید که من فرستادهٔ خدا به

---

۱. بنگرید به: سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۵۰؛ سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۵۷؛ محمد عبدالله دراز، همان، ۱۸۵–۱۸۶.

۲. «اِنَّمٰا بُعِثْتُ لِاُتَمِّمَ مَکٰارِمَ الْاَخْلٰاقِ» یا «اِنَّ اللهَ بَعَثَنی لِاُتَمِّمَ مَکارِمَ الْاَخلاق».

۳. «وَ اِذْ قالَ عیسیَ بنُ مَریَمَ یٰا بَنی اسرائیلَ اِنّی رَسُولُ اللهِ اِلَیْکُمْ مُصَدِّقاً لِمٰا بَیْنَ یَدَیَّ مِنَ التوراةِ و مُبَشِّراً بِرَسُولٍ یَأْتی مِنْ بَعْدِی اسْمُهُ اَحْمَدُ» (سورهٔ صف، آیهٔ ۶). دربارهٔ مژده‌های تورات از آمدن محمد (ص) بنگرید به: سفر تثنیه، ۱۸/۱۵، ۱۸، ۲۳؛ کتاب اشعیاء، ۶۵: ۱ ـ ۷، ۴۲: ۱۰ ـ ۱۲؛ کتاب حبقوق، ۳: ۳ ـ ۴؛ و دربارهٔ مژده‌های انجیل بنگرید به: انجیل متی، ۷: ۲۱ ـ ۲۳، ۱۵: ۸ ـ ۹، ۲۳: ۴۲ ـ ۴۳؛ بنگرید به: ابراهیم خلیل احمد، محمد فی‌التوراة والانجیل والقرآن، قاهره، ۱۹۸۳ م، ۳۳ ـ ۹۵؛ بشری زخاری میخائیل، محمد رسول الله، هکذا بشرت به الاناجیل، قاهره، ۱۹۷۲ م؛ ابن کثیر، السیرة النبویة، ۱/۲۸۶ ـ ۳۴۰.

۴. صحیح مسلم، ۱/۳۶۷.

۵. مختصر تفسیر ابن‌کثیر، ۱/۲۹۶.

سوی شما هستم گفتند: پیام خود را رساندی، فرمود: همین را می‌خواستم».[1] آری، معنی آنچه که در کتاب خدا و سنت پیامبرش وارد شده بی‌چون و چرا این است که پیامبران پیشین آمدن پیامبر ما (ص) را مژده داده بودند و این را پیروان آنان نیز می‌دانستند، اما بیشترشان آن را پنهان می‌کردند و در پرده نگاه می‌داشتند.[2]

از سوی دیگر خداوند از هر نبی پیمان گرفته است که اگر رسولی نزد او آید و راستی او را گواهی کند، بدان رسول ایمان آورد و یاری‌اش کند،[3] چنانکه در قرآن می‌خوانیم: «و آنگاه که خداوند از پیامبران (= انبیاء) پیمان گرفت که چون به شما کتاب و حکمت بخشیدیم، آنگاه پیامبری (= رسولی) به سویتان آمد و راستی آنچه را با شماست گواهی کرده، بر شماست که به او ایمان آورید و یاری‌اش کنید. [پس] فرمود: آیا پذیرفتید و براین، با من پیمان خواهید بست؟ گفتند: پذیرفتم، فرمود: پس گواهی دهید و من نیز با شما از گواهانم».[4]

در تفسیر این آیه، از امام علی (ع) و ابن عباس آمده است که خداوند هیچ یک از پیامبران را نفرستاد جز اینکه از او پیمان گرفت که اگر خداوند در زنده بودن او محمد (ص) را برانگیزد، به او ایمان آورد و یاری‌اش دهد. و از حسن بصری و قتاده در تفسیر همین آیه آمده است که «خداوند از پیامبران پیمان گرفت تا برخی گواهی کنندهٔ برخی دیگر باشند»، و این سخن حسن بصری با سخن امام علی (ع) و ابن عباس نه تنها ناسازگار نیست، که مقتضی و خواهان آن نیز هست.[5] و از اینها استواری سخن پیش گفتهٔ پیامبر (ص) آشکار می‌شود که پیامبری را به ساختمانی باشکوه و آراسته مانند کرده بود، که جای یک خشت آن تهی است و او خود را آن خشت شمرده بود.[6]

به گفته برخی از پژوهشگران اینکه در شب معراج همهٔ پیامبران با محمد (ص) نماز

---

۱. ابن کثیر، شمائل الرسول و دلائل نبوته و فضله و خصائصه (قاهره، ۱۹۶۷ م)، ۳۳۹. بسنجید با: ابن جوزی، الوفاء باحوال المصطفیٰ (قاهره، ۱۹۶۶ م) ۱/۳۶/۳۷؛ عمادالدین خلیل، دراسته فی‌السیرة (بیروت، ۱۹۷۴ م، ۳۱۹ ـ ۳۳۲).

۲. ابن کثیر، همان، ۳۳۹؛ ابن جوزی، همان، ۳۷؛

۳. محمد عبدالله دراز، همان، ۱۸۵.

۴. «وَاِذْ اَخَذَ اللهُ میثاقَ النَّبیّینَ لَما اٰتَیْتُکُمْ مِن کتابٍ وَ حِکمةٍ ثُمَّ جاءَکُمْ رَسُولٌ مُصَدِقٌ لما مَعَکُمْ لِتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قالَ ءَاَقْرَرْتُمْ وَاَخَذْتُمْ عَلیٰ ذٰلِکُمْ اِصْرِی قالُوا اَقْرَرْنا قالَ فَاشْهَدُوا وَاَنامَعَکُم مِنَ الشّاهِدین. (سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۸۱)، نیز بنگرید به: تفسیرالمنار، ۳/۲۸۷ ـ ۲۹۰؛ تفسیر ابن کثیر، ۲/۵۵ ـ ۵۷؛ تفسیر طبری، ۶/۵۵۰ ـ ۵۶۱.

۵. مختصر تفسیر ابن کثیر، ۱/۲۹۶.

۶. صحیح بخاری، قاهره، ۱۳۷۸ ق، ۴/۲۲۶.

گزاردند، نیز می‌تواند نشانهٔ دیگری باشد بر یگانگی راه و دین همهٔ آنان و اینکه همه از سوی یک خدا آمده‌اند و مأمورند به هدایت مردم و فراخواندنشان به یکتاپرستی.[1]

آری، همهٔ پیامبران در یکتاپرستی و روح عبادت، یک دین داشته‌اند، همهٔ آنان آمده بودند تا مردم را به پرستش خدای یگانه، پاک کردن باطن و آراستگی به خوهای پسندیده رهنمون شوند. و از اینجاست که دین‌ها در تفکر توحیدی و نیکویی رفتار، به یک نقطه می‌رسند، هرچند گاه دیده می‌شد که یک پیامبر برای تهذیب این رفتار به شیوهٔ ویژه‌ای، در مقایسه با پیامبر دیگر، در پیش می‌گرفت. از این روست که می‌بینیم برخی پیامبران، با خوهای پست ویژه‌ای که میان مردم رایج شده بود، مبارزه کرده‌اند. برای نمونه چون در میان قوم شعیب کم‌فروشی و کژ ترازویی گناهی گسترده بوده است، شعیب از میان خوهای ناپسند بیشتر بر همین خوی پا فشرده و با آن درافتاده است، و یا چون در میان قوم لوط هم‌جنس گرایی رواج داشته است، لوط بیش از هر چیز کوشیده است تا مردم را از این کژروی و ناروایی پرهیز دهد.[2]

باری، باید دانست که دیگرگون نشدن دین با آمدن پیامبران تازه یک چیز است و دیگرگون شدن شریعت‌ها چیزی دیگر؛ و این دو با هم هیچ‌گونه ناسازگاری عقلی یا دینی ندارند، چرا که از دیدگاه قرآن نیز چنین است. از دیدگاه عقل و اندیشه، هر دین بر سه پایه استوار است: نخست ایمان به اینکه جهان آفریدگاری مدّبر، دانا و توانا [و فرزانه و یگانه] دارد، آفریدگاری که هیچ چیز از گسترهٔ دانایی و توانایی او بیرون نیست؛ دوم گسترش خلق و خوهای پسندیده و رفتار و گفتار و پندار نیک (= عمل صالح) که پی آمدن آن رسیدن انسانیت به امن و آسایش است؛ و سوم اینکه خداوند مردم را بیهوده نیافریده و بیهوده رهاشان نکرده است، و آنان ناگزیر به سوی خدا باز خواهند گشت و آنجا در برابر او حسابرسی خواهند شد و پاداش و کیفر خوبی‌ها و بدی‌های خود را خواهند دید.

اینهاست پایه‌های سه‌گانه‌ای که همهٔ دین‌های آسمانی برآنها استوارند و به هیچ روی دیگرگون نمی‌شوند و تغییر و تبدیل نمی‌پذیرند، اما دیگر بخش‌های دین و به سخن درست‌تر، شریعت یعنی آداب و آیین‌ها و شیوه‌ها و روش‌هایی که یک دین برای سامان دادن زندگی

---

۱. عبدالله شحاته، همان، ۸؛ عمادالدین خلیل، همان، ۱۱۵ ـ ۱۱۶.

۲. ابوالحسن ماوردی، اعلام النبوة، قاهره، ۱۹۷۱ م، ۲۳؛ محمود ابوریّه، همان، ۱۱۹؛ عبدالله شحاته، همان، ۸ ـ ۹.

اجتماعی انسان پیشنهاد می‌کند و مردم را به پذیرش آنها فرا می‌خواند، چون با زمینه‌های زمانی، مکانی، فکری و ... (= مصالح) مردم پیوند نزدیکی دارند، می‌توانند با دگرگونی زمینه‌های خویش، خود نیز دیگرگون شوند و همین است راز چندگانگی پاره‌ای از آداب و آیین‌ها در شریعت چند پیامبر و یگانگی‌ترین دین آنها. نکته‌ای که از قرآن کریم و سخنان پیامبر (ص) نیز برمی‌آید.[1]

و آخرین سخن اینکه: پیامبری فضل و فضیلتی است که خداوند به هر یک از بندگان خود که بخواهد، ارزانی می‌دارد و بخشش و ارمغانی است که به هر کس بپسندد، می‌بخشد، و چیزی نیست که از راه کوشش، رنج، طاعت و عبادت بسیار به‌دست آید و یا ابزار و سبب و نژاد و نسب دردست یابی بدان کارساز باشد، تنها رحمت و رهاورد خداست و خدا هرکس را بخواهد به رحمت خود ویژه می‌سازد و آن را به بنده‌ای، بی‌آنکه خود آن بنده نیز بداند و چنان چیزی را چشم داشته باشد، ارزانی می‌دارد، یعنی پیامبری گزینش خدایی است و او خود گروهی از بندگانش را برمی‌گزیند و برمی کشد.[2] خداوند بزرگ راست گفت که: «خداوند داناتر است که رسالت خویش را کجا و بر دوش چه کسانی بنهد».[3]

بی‌گمان پروردگار یکتا کسانی را برمی‌گزیند و به این برترین ارمغان برمی‌کشد و به این بهترین بخشش ویژه می‌سازد که پیشاپیش سزاواری‌ها و شایستگی‌های آن را بدانان بخشیده باشد. سزاوارهایی چون سرشت سالم، همت بلند، جان پاک، نفس پیراسته، دل پالوده، و دوستی خیر و حق و نیکویی. و در روزگار جاهلیت، زیرکان عرب با اینکه مشرک بودند، می‌دانستند که راستگویان و درستکارانی که خیر و حق و نیکویی را دوست دارند، این سزاواری را دارند که خداوند آنان را به بخشش و بزرگواری خویش ویژه سازد و فضل و فیض خویش را بدانان ارزانی دارد؛ نکته‌ای که از سخن خدیجه (س) به پیامبر (ص) در اوایل پیامبری او، آشکارا برمی‌آید، برپایهٔ گزارشی از عایشه، پیامبر در نخستین روزهایی که به پیامبری برگزیده شد، به خدیجه گفت: برخود می‌ترسم، و خدیجه در پاسخ گفت: نه، نترس،

---

۱. مجموعة فتاوی ابن تیمیه، ۳۵۷/۱؛ نی: باقوری، همان، ۱۳۷ ـ ۱۳۹؛ خالد محمد خالد، همان، ۱۱۵؛ عبدالله شحّاته، همان، ۱۰.

۲. تفسیرالمنار، ۳۳/۸-۳۴؛ محمدعلی صابونی، النبوة والانبیاء، بیروت، ۱۹۸۰ م، ۸.

۳. «اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتِهِ» (سورهٔ انعام، آیهٔ ۱۲۴). نیز بنگرید به: تفسیر روح المعانی، ۲۱/۸ ـ ۲۳؛ تفسیرالمنار، ۳۲/۸ ـ ۳۵؛ تفسیر ابن کثیر، ۳۲۳/۳ ـ ۳۲۶.

آرام باش، به خدا سوگند، خدا تو را هرگز خوار نمی‌کند، چرا که با خویشان نیکویی می‌نمایی، در سخن راست می‌گویی، سختی‌ها را می‌پذیری، مهمان نوازی می‌کنی برای به‌دست آوردن روزی رنج می‌کشی، و به دیگران یاری می‌رسانی.[۱]

۱. صحیح مسلم، ۳۷۹/۱ ـ ۳۸۰؛ نیز بنگرید به: ابن کثیر، السیرة‌النبویة، ۳۹۴/۱ ـ ۳۹۵؛ تفسیر المنار، ۳۴/۸؛ عبدالحلیم محمود، همان، ۳۵۴.

کتاب دوم

یوسف (ع)

بخش نخست

یوسف پیش از دورهٔ وزارت

۱. یوسف و برادرانش در کنعان

یوسف صدّیق (ع) همان یوسف پسر یعقوب پسر اسحاق پسر ابراهیم است که همه از پیامبران بزرگوارند و درود خدا بر همهٔ آنان باد. خداوند در قرآن او را چنین ستوده است: «این‌گونه مانابکاری و زشتی را از او دور داشتیم، همانا که او از بندگان اخلاص یافتهٔ ماست»،[1] برپایهٔ حدیثی مروی از بخاری از ابوهریره، پیامبر (ص) نیز او را «کریم بن کریم بن کریم بن کریم، یوسف بن یعقوب بن اسحاق بن ابراهیم» گفته است و داستان او به صورت کامل در سوره‌ای ویژه از قرآن سورهٔ یوسف ــ آمده است.[2]

به گزارش تورات یوسف از دومین همسر یعقوب «راحیل» که دختر دایی پدری او (لابان)

---

۱. کَذٰلِکَ لِنَصْرِفَ عَنْدالسُّوءَ وَالْفَحْشٰا اِنَّهُ مِنْ عِبٰادِنٰا الْمُخْلِصِینْ» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۲۴).

۲. دربارهٔ یوسف از دیدگاه اسلامی بنگرید به: سورهٔ یوسف آیهٔ ۱ ـ ۱۳۴؛ تفسیر طبری، ۱۵/ ۵۴۷ ـ ۵۸۶، ۱/۱۶ ـ ۳۱۵؛ تفسیر فخررازی، ۸۳/۱۷ ـ ۲۲۹؛ تفسیر نسفی، ۳۵۲/۲ ـ ۳۹۷؛ تفسیر ابی مسعود، ۷۷/۳ ـ ۱۴۳؛ الدر المنثور، ۲/۴ ـ ۴۲؛ تفسیر ابن کثیر ۲۹۴/۴ ـ ۳۴۹؛ تفسیر قرطبی، ۳۳۴۷ ـ ۳۵۰۶؛ تفسیر جلالین، ۳۰۲ ـ ۳۲۰؛ تفسیر المنار، ۲۱۳/۱۲ ـ ۲۶۸؛ فی اظلال القرآن، ۱۹۴۹/۴ ـ ۲۰۳۷؛ تفسیر خازن، ۲۶۲/۳ ـ ۲۹۳؛ محمدرشیدرضا، تفسیر سورهٔ یوسف؛ تیسیرالکریم الرحمان فی تفسیر کلام المنان، ۳/۴ ـ ۴۱؛ ابن‌کثیر، البدایة والنهایة، ۱۹۷/۱ ـ ۲۲۰؛ تاریخ طبری، ۳۳۰/۱ ـ ۳۶۴؛ تاریخ ابن خلدون، ۲۴/۳ ـ ۴۷؛ الکامل ابن اثیر، ۷۸/۱ ـ ۸۸؛ تفسیر ابن عباس ۴۹۷/۲ ـ ۵۰۲؛ حسن محمد باجودة؛ الوحدة الموضوعیة؛ فی سورة یوسف، جده، ۱۹۸۳ م.

بود، در «حاران» (در کنارهٔ رود بلخ در ۶۰ میلی آنجا که بلخ به فرات می‌پیوندد، در غرب «تل حلفا» در ۲۸۰ میلی شمال شرقی دمشق) زاده شد.

یعقوب نخست دختر بزرگ او، «لیه» و سپس دختر کوچک او «راحیل» و سپس «بـلهه» کنیز راحیل و سپس «زلفه» کنیز لیه را به زنی گرفته بود.[1] یعنی دو خواهر و دو کنیز آنها را با هم به زنی داشت. و دو خواهر را با هم به زنی گرفتن، چنانکه ابن کثیر گفته است، در آیین آنان روا بوده است و سپس با آمدن تورات است که «نسخ» می‌گردد و ناروا شمرده می‌شود. و این خود به تنهایی دلیلی بسنده بر درستی و وقوع نسخ است، زیرا همین که یعقوب دو خواهر را با هم به زنی گرفته ــ و از یاد نبریم که یعقوب پیامبر است و کار ناروا نمی‌کند ــ نشان می‌دهد که کار او روا و دینی بوده است و همین کارِ روای دینی بعدها در تورات ناروا شمرده می‌شود این یعنی نسخ حکم پیشین و نشستن حکمی دیگر به جای آن. حتی طبری آیهٔ: «وَاَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ اِلاّ مٰا قَدْ سَلَفَ»[2] (= و روا نیست دو خواهر را با هم به زنی بگیرید مگر آنـچه گذشته است) را در اشاره به همین نسخِ پیش گفته، دانسته است، یعنی «اِلاّ مٰا قَدْسَلَفْ» (= مگر آنچه پیش‌تر صورت گرفته است) را همان دانسته که پیش از تورات صورت گرفته‌اند. اگرچه کم و بیش همهٔ مفسران دیگر، آن را، همان‌هایی دانسته‌انـد کـه پـیش از اسـلام در روزگـار جاهلیت و نه پیش از تورات رخ می‌داده است؛ و به دیگر سخن، اینان می‌گویند «دو خواهر را با هم به زنی گرفتن» با قرآن نسخ گشته و ناروا شمرده شده است و نه با تورات، چنانکه طبری پنداشته است. باری، راحیل مادر یوسف، هنگام زادن دومین پسرش «بنیامین» در بیت لحـم (زادگاه داوود و مسیح، در پنج میلی جنوب بیت‌المقدس) از دنیا رفت.[3]

یعقوب از چهار زنش، دوازده پسر داشت و نیز یک دختر از همسرش «لیه» به نام «دینه»؛ شش پسر از «لیه» به نام‌های: رؤبین ــ نخستین پسر، شمعون، لاوی، یهودا، یساکر (یساکار)، زبولوث (زبولون)؛ و دو پسر از راحیل به نام‌های: یوسف و بنیامین، و دو پسر از بلهة ـ کنیز، راحیل به نام‌های دان و نفتالی؛ و دو پسر از زلفة کنیز لیه به نام‌های جاد و اشیر. اینها پسران یعقوب‌اند که در «فدان ارام» به‌دنیا آمده بودند.[4] سپس یعقوب با زنان و فرزندان خود به کنعان

۱. سفر پیدایش، ۲۹: ۲۳، ۲۸؛ ۳۰:۵، ۷۹.
۲. سورهٔ نساء، آیهٔ ۲۳.
۳. سفر پیدایش، ۳۵/: ۱۹ ـ ۲۰؛ تاریخ ابن کثیر، ۱۹۷/۱: محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۶۴۶/۳؛ و دربـارهٔ داستان یوسف از دیدگاه تاریخی و آمدن بنی اسرائیل به مصر بنگرید به: محمد بیومی مـهران، اسـرائـیل، ۲۱۲/۱ ـ ۲۶۰.
۴. سفر پیدایش، ۳۵: ۲۲ ـ ۲۶.

(= فلسطین) کوچ کرد و «حبرون» را برای زندگی برگزید (و حبرون جایی است در ۱۹ میلی جنوب غربی قدس، شهر «الخلیل» امروزی که آرامگاه ابراهیم، ساره، اسحاق و یعقوب نیز هست) و در آنجا ماند تا آنگاه که به درخواست یوسف (ع) به مصر رفت.

بدین‌گونه یوسف نیز روزگاری با پدر و برادرانش در کنعان زیست و در چشم پدر از همهٔ برادران عزیزتر بود و یعقوب او را بسیار دوست می‌داشت و گویا از این روی بود که جامه‌ای بلند و رنگین بدو پوشانده بود.[1] راز این دوستی بسیار را تورات یکی این دانسته که یوسف با سخن چینی رفتار و گفتار برادران را به پدر باز می‌گفت و دیگر این که او پسر پیری و ته توبره‌ای او بود[2] [و همین دوستی، حسادت و دشمنی برادران را بسیار بر می‌انگیخت، به‌ویژه که در این گیرودار] یوسف دو خواب نیز دید که برادران از آنها چنین برداشت کردند که یوسف به زودی بر آنان سروری خواهد یافت. خواب نخست [را این‌گونه به برادران گزارش کرد «بدیشان گفت این خوابی را که دیده‌ام بشنوید]: اینک ما در مزرعه بافه‌ها می‌بستیم که ناگاه بافهٔ من برپا شده بایستاد و بافه‌های شما گردآمده به بافهٔ من سجده کردند. و خواب دوم را این‌گونه: «اینک باز خوابی دیده‌ام که ناگاه آفتاب و ماه و یازده ستاره من را سجده کردند.»[3] به گزارش تورات، چوزن یوسف خواب خود را بر پدر و برادران باز گفت، پدر او را سرزنش کرد و گفت: این چه خواب‌هایی است که می‌بینی؟ آیا باید من و مادرت و برادرانت به تو سجده کنیم؟ از پی این خواب‌ها بود که بر حسد برادران افزوده شد، اما پدر داستان را در خاطر نگاه داشت.[4]

گفتنی است که در اینجا، قرآن کریم تنها جواب دوم را باز گفته و افزوده است که یعقوب، یوسف را فرمان داد تا خواب خویش را از برادران پنهان دارد: آنگاه که یوسف به پدرش گفت: پدرجان! خواب دیدم که یازده ستاره و خورشید و ماه من را سجده می‌کردند. [یعقوب] گفت: پسرجان! خواب را بر برادرانت مگو، مبادا نیرنگی در کار تو کنند که شیطان برای آدمی دشمنی آشکار است».[5] چنانکه که در تفسیر ابی السعود (۲۵۲/۴) آمده است، یعقوب از این رؤیای یوسف دریافت که خداوند یوسف را به زودی به پایگاهی بلند از فرزانگی و بزرگی فرا

۱. همان، ۳۷: ۴.
۲. سفر پیدایش، ۳۷:۴.
۳. همان، ۳۷: ۶ ـ ۱۲.
۴. سفر پیدایش، ۳۷: ۴.
۵. «اِذْ قالَ یُوسِفَ لأبیهِ یا اَبَتِ اِنی رَأیْتُ اَحَد عَشَرَ کَوْکَباً وَالشَّمس وَ الْقَمر رَأیتُهُم لی ساجِدین قالَ یا بُنَیَّ لاتَقْصُصْ رؤیاکَ عَلیٰ اخْوَتِکَ فَیَکیدُالَکَ کَیْداً اِنّ الشَّیطانَ لِلاْنسانَ عَدوٌ مبین» (سورهٔ یوسف، آیات ۴ ـ ۵).

خواهد برد و او را به پیامبری خویش برخواهد گزید، از این روی از حسد برادران بر او ترسید و او را سفارش کرد تا خواب خویش را بر برادران باز نگوید، مبادا که آنان ــ [از روی حسد و کینه] نیرنگی در کار او کنند؛ اگرچه یعقوب می‌دانست برادران نمی‌توانند آنچه را خواب یوسف پیش گفته، دگرگون کنند، در حدیث نیز آمده است که: «برای به بار نشستن خواسته‌هاتان از پنهان کاری و رازداری یاری بگیرید. زیرا هر که نعمتی در کف دارد، در تیررس حسودی دیگران است.[1]

باری، برادران یوسف از این روی که پدر، او را بیشتر دوست می‌داشت، کینهٔ او را در دل گرفتند، چنانکه در قرآن می‌خوانیم: «گفتند: یوسف و برادرش [بنیامین] نزد پدر از ما عزیزتر است، با اینکه ما گروهی توانا ییم، همانا که پدرمان در اشتباه آشکاری است.»[2] از این آیه آشکارا برمی‌آید که یعقوب، یوسف و بنیامین را بر دیگر پسران، با این که گروهی توانا (= عصبه)[3] بودند، برگزیده بود و آن دو را بیش از آنها دوست می‌داشت. و همین امر آنان را به حسد و دشمنی واداشته بود. زیرا چنانکه شیخ شعراوی در کتاب الفتاوی گفته است: یکی را از میان دیگران برگزیدن و بیشتر دوست داشتن، عقدهٔ حقارت و خود کم‌بینی را دردل آن دیگران می‌کارد و این، خود زمینه می‌شود تا کم‌کم آنان به ناهنجاری رفتاری و پنداری دچار گردند. بدین سبب چون برادران یوسف دریافتند که پدر او را بیشتر دوست دارد، به اندیشه افتادند تا از راه برتر نشان دادن خود، یوسف را از چشم پدر بیندازند، پس گفتند: ما گروهی توانا و کارسازیم، با اینکه اگر کژ هنجار نشده بودند و اندکی می‌اندیشیدند، درمی‌یافتند که آنچه گفتند، بیشتر به زیان خود آنهاست و نشانگر این که حق با پدر است که یوسف را بیشتر دوست می‌دارد، زیرا اگر آنها بزرگ و توانا شده‌اند، دیگر در سن و سالی نیستند که نیاز باشد پدر با آنها چون کودکان خرد مهربانی و دوستی کند، اما یوسف و برادرش هنوز خرد و کودک‌اند و جا دارد که پدر با آنان بیشتر دوستی و مهربانی کند و این طبیعی است که پدری کودکان خرد خود را که سال‌های کمتری با او بوده‌اند و نیازمند به توجه و عنایت بیشتری هستند، از آنها که بزرگ و بارور شده‌اند و خود، کسی گشته‌اند، بیشتر دوست بدارد. اگر برادران بزرگ یوسف،

---

۱. «اِسْتَعینُوا عَلیٰ قَضاءِ حَوائِجِکُمْ بِالْکِتْمانَ، فَاِنَّ کُل ذی نِعْمَة مَحْسُود».
۲. «قٰالُوا لَیُوسُفُ وَاَخُوهُ اَحَبُّ اِلیٰ اَبینٰا مِنّٰا وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ، اِنَّ اَبٰانٰا لَفی ضِلٰالٍ مُبین» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۸)
۳. «عصبه» و «عصابه» به گروهی از مردان که ده تن یا بیشتر باشند، گفته می‌شود، از این روی که «عصب» به معنی سختی و استواری نیز هست، و کار با گروهی ده تنه پشتوانه‌ای استوار می‌یابد.

همین نکتهٔ ساده را می‌دانستند، این کار پدر را عیب نمی‌انگاشتند.[1]

به هر روی، چنان که سید قطب گفته است،[2] از این آیه برنمی‌آید که برادران از خواب یوسف آگاه بودند وگرنه آن را در بگومگوهایی که داشتند بر زبان می‌آورند،[3] و آگاهی آنان از آن خواب، خود انگیزهٔ بهتری بود تا زبان سرزنش و حسدشان بر یوسف درازتر شود. و اما بیم یعقوب از آنکه یوسف خواب خود را به برادران بگوید، در کار او نیرنگی کنند، از راه دیگری زمینه‌هایش فراهم شد، و آن عبارت بود از کینهٔ آنان نسبت به او که برگزیدهٔ پدرشان بود. و این نیرنگِ برادران چیزی است که باید در زنجیرهٔ زندگی یوسف پیش می‌آمد تا زمینه ساز ماجراهای بعدی گردد. چنانکه خود آن نیز پی‌آمد زمینه‌هایی دیگر بود. یعنی این زمینه‌ها که یعقوب در پیری و سالمندی چشمش به یوسف و برادرش روشن شده بود و این که هر پدر کودکان خرد خود را بیشتر دوست می‌دارد، به‌ویژه اگر پدر پیر و سالخورده نیز باشد. همان حالی که یعقوب با یوسف و برادرش داشت و این دوستیِ بیش‌تر نیز زمینه شد تا برادران بر او کینه ورزند. در این میان شیطان نیز بی‌کار ننشست و به وسوسه پرداخت و ارزیابی آنان را دربارهٔ این رویدادها دگرگون ساخت. در نتیجه چیزهایی خرد و خوار را در دید و دل آنان بزرگ و کلان فرا نمود و چیزهایی بزرگ و کلان را در چشم آنان خوار و خرد نشان داد و چنان کرد که کاری چنان زشت و نفرت‌آور، یعنی کشتن کودکی بی‌گناه و بی‌دفاع، آن هم برادر را در چشم کسانی که اگر خود پیامبر نبودند فرزندان پیامبر بودند، خوار و آسان نماید و کاری چنان کوچک، یعنی بیشتر دوست داشتن پدری پیر، پسر کوچکین خود را، چنان بزرگ جلوه کند که با آدم‌کشی، یعنیَ بزرگ‌ترین گناه پس از شرک به خدا، برابر گردد. آری، بدین‌گونه بود که برادران دست به کار شدند تا نقشه‌ای بکشند و نیرنگی بزنند و برادر را از پدر دور و خویش را از شرّ او رها سازند. از پی این اندیشه‌ها بود که به یکدیگر گفتند: «یوسف را بکشید یا به

---

۱. محمد متولی شعراوی، الفتاوی، بیروت، ۱۹۸۲ م، ۱۰ / ۷۱ ـ ۷۴.

۲. فی ظلال القرآن، بیروت، ۱۹۸۲ م، ۱۹۷۳/۴.

۳. به گزارش ابن اثیر، آنگاه که یوسف خواب خویش را برای پدر باز می‌گفت، همسر یعقوب نیز بود و شنید. یعقوب بدو گفت تا آنچه را شنیده پنهان دارد و به پسرانش باز نگوید و او نیز پذیرفت. اما همین که پسران از صحرا بازگشتند، آنچه را شنیده بود، به آنها باز گفت. خشم و بیزاری آنان بیشتر شد و گفتند: خورشید پدر ماست و ماه تویی و یازده ستاره ماییم. پسر راحیل می‌خواهد بر ما برتری بجوید و بگوید من سرور شما هستم. (الکامل، ۷۸/۱ ـ ۷۹).

جایی دوردست بیفکنید، تا روی و رای پدر تنها به شما باشد و از آن پس مردمی شایسته گردید».[1]

درواقع از قصص قرآنی و روایت تواراتی داستان یوسف آشکارا برمی‌آید که برادران یوسف دیرگاهی دچار فشار رنجی جان‌کاه بودند؛ رنج پنهان کردن کینه و تمایل‌شان در رهایی از شرّ یوسف، به خیال آنکه دوستی پدر را جلب خویش سازند، میلی که همواره نمی‌توانستند آن را پنهان دارند و گاه و بی‌گاه، این تمایل، خود را در رفتار و گفتار آنان بر ضدّ یوسف نشان می‌داد، به گونه‌ای که یعقوب نیز این را دریافته و به آنان بدگمان شده بود و از این روی آنگاه که از یعقوب خواستند یوسف را برای بازی کردن با آنان همراه سازد.[2] او با بدگمانی گفت: «می‌ترسم شما سرگرم باشید و گرگ او را بخورد».[3] با اینکه او پیش و بیش از آنکه از گرگ بر یوسف بترسد، از دشمنی برادران بر او می‌ترسید. این سخن را نیز گفت تا آنان را از چنین کاری بازدارد و برادران با تیزهوشی و زرنگی پاسخ دادند: «اگر با بودن ما که گروهی توانا و برومند هستیم، گرگ او را بخورد، که ما بسیار بی‌مایه و زیان کار خواهیم بود.»[4]

بدین‌گونه، پی آمد خشم و حسدی که آنان از یوسف در دل نهان می‌داشتند، این شد که بداندیش و کژهنجار گشتند و همهٔ همّ و غمّ آنها این شد که یوسف را از پدر دور سازند و سرانجام کار بدانجا کشید که بر کشتن او هم رای شدند و او را به چاهی افکندند، و پیراهنش را به خون آلودند و به پدر گفتند آنگاه که او را نزد باروبنهٔ خود نهادیم و به بازی پرداختیم، گرگ او را خورد. اما نقشه و نیرنگی که در انداختند، ساده و بچگانه بود. چرا که پیراهن یوسف پاره نبود و هیچ نشانه‌ای از دندان گرگ در آن دیده نمی‌شد. چنان که چون یعقوب پیراهن را دید به روایت «سدی» به طنز گفت: «چه گرگ مهربانی بوده است. گوشت‌های پسرم را خورده و پیراهنش را پاره نکرده است»[5] بدین گونه بود که خشم و حسد نهفته، آنان را نخست به

---

۱. «اُقْتُلُوا یُوسُفَ اَوِطرَحُوُه اَرْضاً یَخْلُ لَکُمْ وَجْهُ اَبیکُمْ وَ تکَوُنُوا مِن بَعْدِهِ قَوْماً صٰالحین» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۹).

۲. تهامی، نقره، سیکولوجیة القصة فی‌القرآن، تونس، ۱۹۷۴ م، ۱۵۶ (رسالهٔ دکتری).

۳. «وَاَخٰافُ اَنْ یَأکُلَهُ الذِئْبُ وَاَنْتُمْ عَنْهُ غٰافِلُونْ» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۱۳).

۴. «لَئِنْ اَکَلَهُ الذِئْبُ وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ اَنّا اِذاً لَخٰاسِرُونْ» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۱۴).

۵. در تفسیر طبری از ابن عباس آمده است که: «برادران پیراهن یوسف را به خون گوسفندی آلودند و چون آن را نزد یعقوب آوردند، گفت: دروغ می‌گویید. اگر گرگ او را خورده بود، پیراهنش را نیز پاره‌پاره کرده بود». و بنابر روایتی دیگر چنانکه در تفسیر نسفی، خازن و ابی سعوده آمده است که: «پیراهن را به خون بره‌ای آلودند

←

کژهنجاری و سپس به دروغ سازی واداشت، درحالی که اگر آنان چنین نشده بودند و خاطری آسوده می‌داشتند، همان نخستین باری که یعقوب، یوسف را با آنان همراه ساخته بود، دست به چنین کاری نمی‌زدند. اما آنان پرشتاب و بی‌حوصله شده بودند و می‌ترسیدند اگر هرچه زودتر کار را یکسره نکنند، دیگربار فرصتی به دستشان نیفتد. داستان بر ساخته و دروغین گرگ نیز نشانی از این شتاب و بی‌حوصلگی آنان است. همین دیروز بود که پدر آنان را از آمدن گرگ زنهار می‌داد و ایشان با لحنی طنزآمیز و نیش دار آن را نشدنی می‌دانستند. اگر شتاب زده، نسنجیده کار و کژ هنجار نبودند، نباید همین فردای آن روز یوسف را به دامی دراندازند که روز پیش پدر آنها را از آن زنهار می‌دارد. از همین شتاب‌زدگی و نسنجیده‌کاری بود که پیراهن را به خونی دروغین آلودند و با دروغی بزرگ نزد پدر بردند. پدر نیز نیرنگشان را دریافت و دروغشان را باور نکرد و از این رو بود که همواره از آنان می‌خواست در جست‌وجوی ردّپای برادر باشند و از یافتنش نومید نگردند. نیز از این روی بود که آنان همچون گناه‌کاران حالتی شرمنده یافته بودند و همواره در پی این بودند که به گونه‌ای رفتارشان را برای خود و دیگران درست و سنجیده وانمود کنند و خود را بی‌گناه نشان دهند.[1] از اینجا بود که گفتند: «پدرجان! ما رفتیم تا با هم مسابقه دهیم و یوسف را نزد باروبنهٔ خود نهادیم که گرگ [آمد و] او را خورد و ما اگر راست هم بگوییم تو سخن ما را باور نمی‌کنی».[2]

باری، برادران یوسف هم رای شدند و او را در چاهی افکندند.[3] اما به زودی از این رأی

و فراموش کردند که آن را پاره‌پاره کنند، چون یعقوب داستان را شنید با صدای بلند فریاد کشید و گفت پیراهن کجاست؟ چون پیراهن را آوردند، گرفت و بر چهره افکند و گریست تا آنگاه که چهره‌اش با خون پیراهن سرخ شد و گفت: به خدا سوگند تاکنون گرگی را به این بردباری و مهربانی ندیده‌ام که کسی را بخورد و پیراهنش را پاره نکند». و به روایت دیگری از تفسیر خازن: گرگی را نزد یعقوب آوردند و گفتند: این گرگ پسرت را خورده است. پس گرگ در پاسخ به پرسش یعقوب، به خواست خدا گفت که به خدا سوگند، نه پسرت را خورده‌ام و نه او را هرگز دیده‌ام و خوردن گوشت پیامبران بر ما حرام است؛ یعقوب از گرگ پرسید برای چه به کنعان آمده‌ای؟ پاسخ داد برای دیدن خویشانم آمده بودم که پسران تو من را گرفتند و نزد تو آوردند، و یعقوب او را رها کرد. (بنگرید به: تفسیر طبری، ۱۶۴/۱۲؛ تفسیر ابی سعود، ۲۶۰/۴؛ تفسیر خازن، ۲۶۹/۳؛ تفسیر نسفی، ۲۱۴/۲ ـ ۲۱۵؛ صفوة التفاسیر، ۴۴/۲).

۱. تهامی، نقره همان، ۵۱۶ ـ ۵۱۷.

۲. «یا اَبانا اِنّا ذَهَبْنا نَسْتَبِقُ وَتَرَکْنا یُوسفَ عِنْدَ مَتاعِنا فَاَکَلَهُ الذِئْبُ وَ ما اَنْتَ بِمُؤمِنٍ لَنا وَلَوْکُنّا صادِقینْ» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۱۷).

۳. برخی از مفسران این چاه را در سرزمین اردن دانسته‌اند و برخی میان مصر و مدین و گروهی در سه

بازگشتند و سخن یهود را که گفت او را به اسماعیلیان بفروشیم، پذیرفتند. اما روند کار چنان که آنان می‌خواستند، پیش نرفت و [پیش از آنکه آنان یوسف را از چاه برآورند] به روایت تورات، کاروانی مدیانی رسید و یوسف را از چاه بیرون آورد و به بیست پارهٔ نقره به اسماعیلیان فروخت و آنها نیز او را به مصر بردند.[1] در این باره در قرآن چنین می‌خوانیم: «کاروانی رسید. [کاروانیان] آب‌آور خود را [برای آوردن آب] فرستادند، و او دلو خویش را به چاه افکند. [و چون آن را برکشید و ناگهان و ناباورانه پسری را در دلو دید، شگفت‌زده] گفت: مژده! اینک پسری، و کاروانیان او را چون کالایی برای خود پنهان داشتند و خدا به آنچه می‌کردند آگاه بود و او را بهایی بس ارزان، چند درهم اندک فروختند و کار او را بس کم گرفتند».[2]

بدین گونه بود که یوسف به مصر آمد و سالار سپاه مصریان او را چون برده‌ای با بهایی بس اندک یعنی چند درهم خرید. اما اینکه آن بهای اندک چند درهم بوده است، برخی از مفسران آن را کمتر از چهل درهم دانسته‌اند. از این روی که خداوند دراهم را «معدودة» (= شمرده شده) گفته است و نه «موزونة» (= کشیده شده) و عرب‌ها را رسم بوده که هنگام خرید و فروش، سکه‌ها را اگر کم می‌بود و به یک «اوقیه» یعنی چهل نمی‌رسید، می‌شمردند و اگر از یک اوقیه بیشتر می‌شد و از چهل در می‌گذشت، می‌کشیدند و از همین روی در زبان عربی «معدوده» کنایه از کم و اندک نیز هست. در روایاتی از ابن عباس و ابن مسعود و دیگران آمده که یوسف را به بیست درهم فروختند. گروهی نیز چهل درهم گفته‌اند.[3] باری هرچه بوده، فروختن یوسف به عزیز مصر پایانی بود بر نخستین پردهٔ زندگی تراژدی گونهٔ این پیامبر بزرگوار.



فرسنگی زیست‌گاه یعقوب در کنعان، و همین درست‌تر می‌نماید. برخی نیز آن را چاه «مقدس» گفته‌اند و این با آن که کاروانیان یوسف را یافتند و برادران شامگاهان نزد پدر بازگشتند، چندان نمی‌سازد. (تفسیر ابی سعود، ۲۵۸/۴؛ تفسیر نسفی، ۲۱۴/۲).

۱. سفر پیدایش، ۳۷: ۱۸ ـ ۲۸.

۲. «وَجاءَتْ سَيّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وارِدَهُمْ فَأَدْلىٰ دَلْوَهُ قالَ يا بُشْرىٰ هٰذا غُلامٌ وَ أَسَرُّوهُ بِضاعَةً وَاللهُ عَليمٌ بِما يَعْمَلُونَ * وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَراهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكانُوا فيهِ مِنَ الزّاهِدِينَ» (سورهٔ یوسف، آیات ۱۹ ـ ۲۰).

۳. تفسیر طبری، ۱۳/۱۶ ـ ۱۶؛ تفسیر قرطبی، ۱۵۵/۹ ـ ۱۵۷؛ تفسیر المنار، ۲۸۱/۲؛ تفسیر ابن کثیر، ۳۰۵/۴؛ تفسیر آلوسی، ۲۰۴/۱۲ ـ ۲۰۵؛ تفسیر ابی سعود، ۲۶۱/۴؛ تفسیر خازن، ۲۷۱/۳؛ تفسیر نسفی، ۲۱۵/۲؛ مؤتمر تفسیر سورهٔ یوسف، ۴۲۱/۱ ـ ۴۲۷؛ مقدسی، البدء والتاریخ، ۶۸/۳.

در پایان این بخش، نقد و بررسی دیدگاه گروهی از مفسران که گفته‌اند: همهٔ برادران یوسف پیامبر بوده‌اند، بجا می‌نماید. پشتوانهٔ آنان در این رای و رویکرد، این آیهٔ قرآن است: «بگو ایمان آوردیم به خدا و به آنچه برما فرود آمده و به آنچه بر ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط فرود آمده است».[1] گفته‌اند اسباط که همان دوازده پسر یعقوب‌اند، در این آیه به گونه‌ای در کنار ابراهیم، اسحاق، اسماعیل و یعقوب آمده‌اند که نشان می‌دهد آنان نیز مانند اینان پیامبر خدا هستند. اما این درست نیست و درست همان‌گونه که پژوهشگران گفته‌اند، این است که اسباط نه پسران یعقوب که قبیله‌هایی از زاد و رود او هستند.[2] گذشته از این، چنان که در المصباح المنیر آمده است، «بسط» که جمع آن اسباط است، به معنی نوهٔ پسری است یعنی پسرِ پسر و نه خود پسر، و نیز به معنی قبیله و گروهی از یهودیان است، چرا که گروه‌های عرب را قبیله می‌گفته‌اند و گروه‌های یهود را بسط. و از اینجاست که مفسران مسلمان، اسباط یاد شده در آیه را دوازده قبیله از تبار یعقوب دانسته‌اند که دوازده پسر داشت و از هر پسر زاد و رودی و قبیله و سبطی پدید آمد و از میان این اسباط یعنی زاد و رودهای یعقوب پیامبرانی نیز برانگیخته شدند. اما خود دوازده پسر یعقوب، پیامبر نبودند وگرنه دست به چنان کارهای زشت و پلشتی نمی‌آلودند، چرا که حسدورزی، فسادگری، تبه‌کاری، اندیشهٔ آدم‌کشی و بدتر از آن برادرکشی، دروغ‌گویی، نیرنگ زنی و به چاه افکندن یوسف، همه گناهان بزرگی است که به هیچ روی با پاکی و پیراستگی پیامبران خدا نمی‌سازد، و از همین روی هیچ اندیشهٔ آزاد و عقل سلیمی نمی‌تواند بپذیرد که برادران یوسف با این پلشتی‌ها، پیامبر خدا نیز بوده‌اند.[3] در این باره ابن کثیر گفته است: رفتار و گفتاری که در این داستان از برادران یوسف دیدیم، آشکار می‌کند که آنان نمی‌توانند پیامبران خدا باشند. و کسانی که آیهٔ ۸۴ سورهٔ آل عمران را گواه پیامبری آنان گرفته‌اند و آنان را همان اسباط پنداشته‌اند استدلالشان ضعیف است، زیرا مراد از

---

۱. «قُلْ آمَنّا بِاللهِ وَما اُنْزِلَ عَلَيْنا وَ ما انزِلَ عَلىٰ ابراهيمَ وَ إِسماعيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَالْأَسْباط» (سورهٔ آل‌عمران، آیهٔ ۴۸).

۲. برخی گفته‌اند: اسباط از زاد و رودهای اسماعیل‌اند. به ویژه از قحطانیان، مانند قوم تُبّع، نیز اصحاب رس و سبأ که خداوند پیامبرانی را بر آنها فرستاد، پیامبرانی که نام آنها و نام قومشان را نمی‌شناسیم (بنگرید به: صابر طیحه، بنواسرائیل فی میزان القرآن، بیروت، ۱۹۷۵ م، ۱۸۱ ـ ۱۹۶).

۳. محمدعلی صابونی، صفوة التفاسیر، ۴۵/۲ ـ ۴۶؛ تفسیر طبری، ۱۲۱/۲، ۱۱۱/۳ ـ ۱۱۳، ۵۶۹/۶؛ کشّاف زمخشری، ۱۹۵/۱؛ تفسیر آلوسی، ۶/۱۶؛ فی ظلال القرآن، ۱۹۷۳/۴؛ محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۱۵۰/۱.

اسباط تیره‌هایی از بنی اسرائیل است و در میان آنان پیامبرانی یافت نمی‌شدند که وحی آسمانی بر آنان فرود آید. و از نشانه‌های اینکه در میان پسران یعقوب تنها یوسف، پیامبر بوده است، یکی نیز این است که تنها نام او آشکارا در قرآن آمده است و از دیگران به نام یاد نشده است، و این خود دلیلی است بر آنچه گفتیم.[۱]

۲. یوسف و همسر عزیز مصر

عزیز مصر، یوسف را از بازرگانان برده‌فروش خرید و به خانه برد و به همسرش گفت: «او را گرامی دار، باشد که سودی به ما رساند یا او را به فرزندی گیریم».[۲] زیرا عزیز مصر نشانه‌های خیر و خوبی را در چهرهٔ یوسف خوانده بود ــ چرا که نشانه‌های خیر و خوبی از چهره‌های زیبا به ویژه اگر با رفتار و گفتار زیبا نیز همراه باشد، به‌خوبی آشکار است ــ باری او به همسرش سفارش کرد تا یوسف را گرامی دارد و بدین‌گونه دومین پردهٔ زندگی شگفت یوسف در کاخ عزیز مصر که او را خریده بود، آغاز شد. و این عزیز برپایهٔ روایتی از ابن عباس «قطفیر» نام داشته است و خزانه‌دار وزیر پادشاه مصر بوده، و پادشاه مصر در آن روزگار، یکی از عمالقه بوده با نام «ریان بن ولید» و نام همسر عزیز «راعیل» یا «زلیخا»[۳] بوده است.

شگفت اینکه تورات، عزیز مصر را «خواجهٔ فرعون و سالار سپاهیان» دانسته است.[۴] و من نمی‌دانم که چگونه به اندیشهٔ نویسندهٔ این بخش تورات رسیده که سالار سپاهیان فرعون را خواجه و اخته بشمارد و شگفت اینکه چنین سخنانی به پاره‌ای از کتاب‌های تفسیر قرآن نیز راه یافته است. اگرچه بیشتر مفسران آنها را ناروا شمرده‌اند[5] و گویا همین مطلب که عزیز مصر

---

۱. ابن کثیر، البدایة والنهایة، ۱۹۸/۱ ـ ۱۹۹.

۲. «اَکْرِمِی مَثْوَاهُ، عَسیٰ اَنْ یَنْفَعَنَا اَوْنَتَّخِذَهُ وَلَداً» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۲۱). در این باره ابن‌کثیر از ابن مسعود روایت می‌کند که وی باهوش‌ترین مردم را سه کس دانسته است: یکی عزیز مصر که به زنش دربارهٔ یوسف سفارش کرد؛ دیگر آن دختر شعیب که از پدر خواست موسیٰ را به کار بگیرد و سوم ابوبکر که عمر را جانشین خود ساخت. (مختصر تفسیر ابن کثیر، ۲۴۵/۲). [پیداست که این گزارش تنها اظهارنظری از ابن مسعود است. اظهارنظری ذوقی و سلیقه‌ای که چندان هم استوار نمی‌نماید و نشانگر خوش سلیقگی و تیزبینی گوینده نیست. مترجم.]

۳. مختصر تفسیر ابن کثیر، ۲۴۴/۲.

۴. سفر پیدایش، ۱:۲۹.

۵. تفسیر طبری، ۱۹/۱۶؛ تفسیر قرطبی، ۳۳۸۹؛ تفسیر ابی سعود، ۲۸۶/۴؛ تفسیر خازن، ۲۹۳/۳؛ تفسیر بیضاوی، ←

زیباترین زن، در سرزمین هیکسوسیان را به همسری داشته است، برای نویسندگان تورات بسنده نبوده است تا او را از تهمت خواجگی و اختگی رها کنند. اما چه می‌توان کرد که از دید نویسندهٔ سفر پیدایش تورات، دور و بر کاخ مصر پر است از خواجگان اخته، چنان که آبدارباشی شاه و نانوا باشی او نیز خواجه و اخته‌اند.[1]

یوسف در خانهٔ عزیز مصر ماند تا آنکه در آنجا آزمونی بسیار دشوار در راه او نهاده شد. آزمونی که آغاز دومین پردهٔ تراژدی گونهٔ زندگی او بود و از آزمونی غم‌انگیز نخست بسیار دشوارتر، آزمونی که یوسف با سرافرازی از آن برآمد و خداوند به پاداش، حکمت و حکومت بدو بخشید. داستان این بود که همسر عزیز مصر شیفتهٔ یوسف و دل ربودهٔ زیبایی او شد و چون مانند دیگر زنان کاخ نشین که آزادی و آسایش و فزونی و فراوانیِ همه چیز طبعشان را تباه می‌کند و هوسشان را تند و تیز می‌سازد، خودش همه‌کاره بود و هرچه می‌خواست می‌کرد و چیزی نبود که راه را بر کام‌خواهی او ببندد، از شوهرش نیز نه تنها نمی‌ترسید که افسار او را نیز دردست داشت و می‌توانست او را هرگونه بخواهد، بچرخاند، حتی اگر دروغ‌هایش بر او آشکار شود.[2] بی‌ترس و هراسی از یوسف که جوان و زیبا و برازنده بود، کام خواست و او را به خود خواند، اشارهٔ قرآنی به موضوع چنین است: «و زنی که یوسف در خانه‌اش بود، از او کام خواست و [روزی] همهٔ درها را بست و به او گفت: بیا که اینک از آنِ توام. [یوسف] گفت: پناه بر خدا! شوهرت سرور من است و من را گرامی داشته است همانا که ستمگران رستگار نمی‌گردند. آن زن آهنگ یوسف کرد و یوسف نیز اگر برهان خدا را ندیده بود، آهنگ آن زن کرده بود، این گونه [کردیم] تا ناشایستی و بدکاری را از او بگردانیم، که او از بندگان اخلاص یافتهٔ ماست.[3]

در این‌باره سید قطب گفته است: این کام خواهی آشکار و بی‌پردهٔ همسر عزیز مصر، نه



۴۹۱/۱؛ تفسیر المنار، ۲۷۲/۱۲؛ تفسیر آلوسی، ۲۰۷/۱۲؛ مؤتمر تفسیر سورهٔ یوسف، ۴۳۴/۱، ۵۰۳، ۵۲۵/۲ـ ۵۲۶.

۱. سفر پیدایش، ۴۰:۲.

۲. تهامی، نقره، همان، ۵۱۲.

۳. «وَ راوَدَتْهُ اَلتي هُوَ في بَيْتِها عَنْ نَفْسِهِ وَ غَلَّقَتِ الْاَبْوابَ وَ قالَتْ هَيْتَ لَکَ، قالَ مَعاذَ الله، اِنَّهُ رَبی اَحْسَنَ مَثْوایَ، اِنَّهُ لایُفْلِحُ الظّالِمُونَ * وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِها لَولاَ اَنْ رأ بُرْهانَ رَبِّهِ کَذٰلِکِ لِنَصْرِفَ عَنْهَ السُّوءَ وَالْفَحْشاء اِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلِصينْ» (سورهٔ یوسف، آیات ۲۳ـ ۲۴). نیز بنگرید به: تفسیر طبری، ۲۴/۱۶ ـ ۵۰؛ تفسیر ابن کثیر، ۳۰۶/۴ـ ۳۰۹، تفسیر المنار، ۲۳۷/۱۲ ـ ۲۳۵؛ تفسیر قرطبی، ۳۳۹۱ـ ۳۳۹۹.

نخسین درخواست که آخرین درخواست او بوده است و چه بسا اگر کام‌خواهی زنـانه، او را ناگزیر نساخته بود، تن به چنین درخواست بی‌پرده‌ای نمی‌داد. اینکه یوسف سال‌ها در خانهٔ او می‌بالیده و روز به روز برازنده‌تر و مردتر می‌شده است و در همین حال، حسّ و هوس‌های زنانهٔ او نیز [که از نزدیک یوسف را می‌دیده و در دسترس داشـته] بـیشتر مـی‌شکفته است، بی‌گمان اینها همه او را وا می‌داشته که پیش از این درخواست آشکار و گستاخ بـرای بـه دام انداختن یوسف، بارها از شیوه‌هایی پوشیده‌تر و نرم‌تر یاری جوید [و با شرم و مهربانی و ناز و غمزه، دل‌بری‌ها، طنازی‌ها و فریبندگی‌ها کند و سرانجام روزی که کاسهٔ کام‌جویی‌اش لبـریز شود، درها را ببندد و گستاخ و بی‌پرده او را به خود بخواند] و یوسف نیز چنان پاسخ سنجیده و مردانه‌ای بدو بدهد که: «پناه بر خدا! شوهر تو سرور من است و مرا گرامی داشته است، آری ستمگران رستگاری ندارند.» و متن قرآن در اینجا آشکار و محکم و بیانگر این است که پاسخ مستقیم یوسف به این کام‌خواهی بی‌پرده، «نه»، بوده است، «نه» ای کـه بـا یـادآوری نـعمت خداوند بر او و در نظرگرفتن حد و مرز الهی و کیفر کسی که از آن قدم فراتر گذارد، همراه بوده است، و به هیچ روی چنان نبوده که برخی پنداشته‌اند که چون زن عزیز درهـا را بست و بـا واژگانی فریبنده و دلبرانه ــ که قرآن کریم به جای آنها تعبیر عفیف و زیبای «هَـیْتَ لَکَ» را آورده ــ گستاخ و بی‌پرده یوسف را به کام‌رانی با خود فرا خواند، یوسف در آغاز به خواستهٔ او روی خوش نشان داد و سپس با دیدن نشانی خدایی به خود آمد، پشیمان شد و دست باز کشید.[1]

در اینجا نکتهٔ نظرگیری که چشـم مـفسران دیـروز و امـروز را بـه خـود دوخـته است و گفت‌وگوهای بسیاری را برانگیخته است، همین نشان خدایی و برهان رب است که در این آیه از آن یاد شده است: «آن زن آهنگ یوسف کرد و یوسف نیز اگر آن نشان خدایی را نمی‌دید، آهنگ آن زن می‌کرد». در این باره مفسران ساده‌اندیشی که بیش از هر چیز شیفتهٔ گزارش‌های برساخته و اسرائیلیات هستند، کتاب‌های خویش را از افسانه‌هایی انباشته کـه چـهره‌ای بس نازیبنده و ناسزا از یوسف پاک و پیراسته پیش چشم خواننده می‌گذارد. به پندار این افسانه‌ها حس و هوای هوس رانی و هرزه کاری چنان در یوسف به جوش و خروش آمده بود و او را چنان دلبردهٔ کام‌جویی و دیوانهٔ هم خوابی ساخته بود که خداوند برای پرهیز دادن او و هر نشانی

۱. فی ظلال القرآن، ۴/ ۱۹۸۰.

پیش رویش می‌نهاد، کارگر نمی‌افتاد. یک بار پیکرهٔ پدرش یعقوب را دید که انگشت به دندان می‌گزد و او را از این کار زنهار می‌دارد. سودی نبخشید. دیگر بار لوحه‌هایی دید که آیاتی از قرآن ــ آری قرآن ــ بر آنها نوشته بود و او را از چنین پلشتی‌ها پرهیز می‌داد، باز هم کارگر نیفتاد و دیگر بار .... تا سرانجام خداوند جبرئیل را فرستاد که بندهٔ من را دریاب و او آمد و ناگزیر شد مشتی به سینهٔ یوسف بکوبد و او را از این کار بازدارد. آری یاوه‌ها و افسانه‌هایی از این دست، یک پارچه بی‌پایه و برساخته و یک سره دروغ و گزافه.[1]

بیش‌ترین مفسران در تفسیر «لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهٰا = آن زن آهنگ یوسف کرد و یوسف نیز آهنگ آن زن کرد ...» گفته‌اند: که آن زن با رفتار خویش آهنگ یوسف کرد و یوسف تنها در دل آهنگ آن زن کرد [بی‌آنکه برای انجام دادن این آهنگ نفسانی و درونی گامی بردارد و کاری بکند]، زیرا بی‌درنگ نشانی خدایی دید و از آن روی آنچه را در دلش گذشته بود. دنبال نکرد. در این باره صاحب تفسیر المنار رای و نظر مفسران را نپذیرفته، و فخررازی گفته است: «همّ» به معنی درآمدن اندیشه و آهنگی در خاطر است. به معنی خواست دل و خواهش طبع نیز هست، مانند شخص روزه‌داری که در گرمای تابستان آبی گوارا می‌بیند، دلش می‌خواهد و نفسش می‌پسندد که آن را بنوشد، اما دینش او را از نوشیدن آن بازمی‌دارد. یوسف نیز نفسش کامجویی از آن زن را می‌پسندید، اما دینش او را از آن بازداشت.[2] ابوحیان نیز گفته است: در این باره کسانی چیزهایی را به یوسف نسبت داده‌اند، که از مردمان هرزه نیز بسیار دور می‌نماید، تا چه رسد به پاک دامن پیراسته‌ای چون یوسف. و من چنین می‌پندارم که اصلاً آهنگ و میلی از سوی یوسف انجام نگرفت، زیرا دیدن آن نشان خدایی، راه را بر چنان همّ و آهنگی بربست.[3] و ابی سعود گفته است: مقصود از همّ و آهنگ یوسف، همان میل درونی و نفسانی است که در نهاد هر انسانی نهفته است، و نه قصد و آهنگ یوسف برای درآمیختن با آن زن، زیرا همین که یوسف در پاسخ آن زن گفت پناه بر خدا! و چنین کاری را ستم و ناسپاسی شمرد و گفت ستمگران رستگاری ندارند، خود آشکارا نشان می‌دهد که او به هیچ رو آهنگ

---

۱. فی ظلال القرآن، ۱۹۸۱/۴. نیز بنگرید به: تفسیر سنفی، ۲۱۷/۲؛ تفسیر طبری، ۳۲/۱۶ ـ ۴۸؛ تفسیر ابن کثیر، ۳۰۸/۴ ـ ۳۰۹؛ تفسیر قرطبی، ۳۳۹۱ ـ ۳۳۹۸؛ تاریخ طبری، ۳۳۷/۱ ـ ۳۳۸؛ تاریخ ابن اثیر، ۸۰/۱ ـ ۸۱. و شگفت این که هیچ یک از این گزافه‌ها در تورات نیامده است، چنانکه داستان کام‌خواهی زن عزیز در سفر پیدایش (۳۹:۷ ـ ۲۰) آمده است.

۲. تفسیر فخررازی، ۱۸، ۱۱۹.

۳. تفسیر البحر المحیط، ۲۹۵/۵.

چنین کار زشتی را نداشته است و اینکه گفته‌اند او آهنگ آمیزش کرد و .... چیزی جز خرافه‌ها و گزافه‌هایی که ارزش شنیدن و اندیشیدن را ندارد.[1]

نویسندهٔ المنار نیز گفته که: همسر عزیز چون دید یوسف که بردهٔ اوست و باید فرمانبردار او باشد، درخواست او را نمی‌پذیرد، آهنگ آن کرد که او را بزند و یوسف نیز آهنگ آن کرد که او را از تجاوزکاری بازدارد، اما بی‌درنگ پشیمان شد و راه گریز پیش گرفت، ولی زن عزیز به او رسید و در نتیجه پیراهن یوسف از پشت شکافت.[2]

این رای و رویکرد را سیدقطب تکلّف‌آمیز و بی‌دلیل دانسته و کوششی شمرده است برای پاک داشتن یوسف از آهنگ «رفتاری» (= همّ به فعل) یا «پنداریِ» (= همّ در نفس) یاد شده. سپس خود آیهٔ یاد شده را پایان ماجرایی دراز، سرشار از وسوسه و فریبایی دانسته پس از آن که یوسف در نخستین وهله خودداری کرد و از گناه دوری جست. ماجرایی که نشانگر تصویر واقعی و راستینی از هوای نفس سزاوار بشری است. نفسی که هم می‌تواند پایداری ورزد و استوار بایستد و هم می‌تواند سستی نشان دهد و از پا بیفتد و سرانجام با یاری گرفتن از خدا و پناه‌بردن به او رهایی و رستگی یابد. اما شیوهٔ قرآن این نیست که این گونه احساس‌های گوناگون نفسانی را که با یکدیگر برخورد و مخالفت نیز دارند به گستردگی بازگوید، زیرا قرآن به این گونه لحظه‌های احساسی جایگاهی بیش از آنچه در فضای داستان یا فضای زندگی واقعی و کامل بشری دارند، نمی‌دهد. از اینرو در اینجا تنها دوسوی ماجرا را یاد کرده است: یکی پناه‌بردن به خدا در آغاز؛ و دیگری پناه بردن به خدا در پایان و در میان این دو سوی اشاره‌ای نیز به ضعف و سستی نفس آدمی کرده است تا ماجرا هرچه صادقانه‌تر و واقعی‌تر جلوه کند و فضایی پاک‌تر و پیراسته‌تر داشته باشد. سیدقطب سپس افزوده است که گزارشی این‌گونه از ماجرا، با طبیعت بشری و عصمت پیامبری سازگارتر است، چرا که یوسف نیز انسان است اما انسانی برجسته و از این روست که در آن لحظه‌های احساسی، هرگز آهنگ او از گرایش درونی و نفسانی فراتر نرفت و به مرز بیرونی و رفتاری نرسید. بنابراین، پس از آن لحظهٔ ناشناس سستی نفسانی، با دیدن نشان و برهان خدایی که در دل و درون او تابید، حالت پاکی و خودداری از گناه، بازگشت.[3]

---

۱. تفسیر ابن السعود، ۲/۶۳.
۲. تفسیر المنار، ۱۲/۲۲۹ ـ ۲۳۱.
۳. فی ظلال القرآن، ۴/۱۹۸۱.

این سخن سیدقطب کم و بیش نزدیک است، به سخن زمخشری در کشّاف که می‌گوید: اگر پرسیده شود چگونه رواست که پیامبر خدا میل و آهنگ گناه کند، پاسخ می‌دهیم که نفس یوسف خواهان کام‌جویی بود و این خواهش نفسانی که خود برخاسته از شهوت جوانی و بلوغ برنایی بود، چیزی بود همانند قصد و آهنگ، و نه خود قصد و آهنگ. اما یوسف این خواهش نفسانی را که چه بسا عقل و ارادهٔ آدمی را می‌ستاند، با نگاه در برهان خدایی که همان فرمان پرهیز از گناه است، در دل پنهان داشت و نگذاشت از درون به برون راه یابد. و اگر این خواهش تند و تیز نفسانی که به دلیل همین تند و تیزی، «همّ» خوانده شده است، نبود. یوسف را از این روی که آن را نادیده گرفت و به فرمان آن تن نداد. از سوی خدا چنین ستایش و ستوده نمی‌شد. ویرا هرچه آزمون و ابتلایی سنگین‌تر و دشوارتر باشد، پایداری در برابر آن نیز ستودنی‌تر و ارجمندتر است.

باری هرچه بود، یوسف پس از به خودآمدن [تا خود را از آنچه پیش آمده رها کند]، گریخت و همسر عزیز نیز که هنوز دیگ شهوتش می‌جوشید تا او را به چنگ آورد، از پی او دوان شد: «هر دو به سوی در دویدند [زن دست دراز کرد] و پیراهن یوسف را از پشت درید، و [ناگاهان] شوهر زن را کنار در یافتند. [زن با فریب‌کاری و از روی حق به جانبی] گفت: کیفر کسی که به همسر تو پلیدی کند جز زندانی شدن یا شکنجه‌ای دردناک چیست؟ یوسف گفت: او بود که از من کام خواست. و کسی از خویشان زن گواهی داد که اگر پیراهن یوسف از پیش دریده شده، زن راست می‌گوید و یوسف دروغ‌گو است و اگر پارگی از پشت است، زن دروغ می‌گوید و یوسف راست گوست و چون دید که پیراهنش از پشت دریده شده است [ماجرا را فهمید و] گفت: این از نیرنگ شما زنان است و همانا که نیرنگ شما زنان شگرف است، یوسف! تو از این ماجرا درگذر و تو ای زن! از گناه خویش پوزش خواه که همانا تو از خطاکارانی».[1]

کسی بی‌گناهی یوسف را گواهی کرد، اما دربارهٔ این گواه، مفسران هم‌رای نیستند: برخی او را پسرعموی همسر عزیز دانسته‌اند که همراه با شوهرش کنار در نشسته بود؛ برخی نیز او را

---

۱. «وَاسْتَبَقَا الْبٰابَ وَ قَدَّتْ قَمیصَه مِنْ دُبُرٍ وَالْفَیٰا سَیِّدَهٰا لَدَالْبٰابِ قٰالَتْ مٰا جَزٰاءُ مَنْ اَرٰادَ بَاَهْلِکَ سُوءً اِلاّٰ اَنْ یُسْجَنَ اَوْ عَذٰابٌ اَلیم * قٰالَ هِیَ رٰاوَدَتْنی مَنْ عَنْ نَفْسی وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِنْ اَهْلِهٰا اِنْ کٰانَ قَمیصهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَ هُوَ مِنَ الکٰاذِبینْ * وَاِنْ کٰانَ قَمیصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَکَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصّٰادِقینْ * فَلَما رءا قَمیصُه قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قٰالَ اِنَهُ مِن کَیْدکُنَّ اِنَّ کَیْدَکُنَّ عَظیمْ * یُوسُفُ اَعْرِضْ عَنْ هٰذا وَ اسْتَغْفِرِی لِذَنْبِکْ اِنَکَ کُنْتِ مِنَ الخٰاطِئینْ» (سورهٔ یوسف، آیات ۲۵ ـ ۲۹).

مرد فرزانه‌ای دانسته‌اند که پادشاه در کارها با او به رای زنی و مشورت می‌نشست. نیز دور نیست که یکی از خویشان زن عزیز، بی‌آنکه خود او بفهمد، ماجرای او و یوسف را دیده باشد و خدا برای یاری پیامبرش او را به گواهی دادن واداشته باشد. روایت‌های بسیاری نیز از ابن عباس، حسن بصری، سعید بن جبیر و ... آن گواه را کودکی کوچک و به سخن نیامده دانسته‌اند که به خواست خدا زبان باز کرد و به بی‌گناهی یوسف گواهی داد. در این باره گزارش‌هایی از این دست نیز داریم که چهار کودک پیش از هنگام سخن گفتند: کودکی که بی‌گناهی یوسف را گواهی کرد، پسر آرایشگر دختر فرعون، صاحب جریح و عیسی مسیح.[1] و این که خداوند یکی از خویشان زن را به گواهی دادن واداشت از این روست که گواهی او استوارتر و آشکارتر از گواهی بیگانگان، پاکی و بی‌گناهی یوسف را نشان می‌دهد.[2] و به گفتهٔ ابوحیان، گواهی آن خویش، هم بیشتر دهان زن را می‌بست و دروغ‌گویی او را نشان می‌داد و هم استوارتر و پذیرفتنی‌تر پاکی یوسف را آشکار می‌ساخت و از او تهمت‌زدایی می‌کرد ...[3]

بدین‌گونه، بی‌گناهی یوسف بر عزیز مصر آشکار شد و او رو به یوسف کرد و گفت: «یوسف! از این بگذر» یعنی آن را برای کسی باز مگو، زیرا ــ به گفتهٔ ابن‌کثیر ــ پنهان داشتن و بازگو نکردن این‌گونه چیزها، پسندیده‌تر و سزاوارتر است. سپس رو کرد به همسر خویش و گفت: از گناهی که کرده‌ای توبه کن و از خدا پوزش خواه، زیرا چون بنده توبه کند و به خدا بازگردد، خدا نیز او را می‌بخشاید و به او بازمی‌گردد. و مصریان کهن اگرچه بت‌پرست بودند، می‌دانستند آن که گناه را می‌بخشاید یا بر آن کیفر می‌کند، تنها خدای یگانه است.[4]

امّا چنانکه عزیز می‌خواست، داستان پنهان نماند و گزارش رسوایی همسر او به زودی در شهر پیچید و به ویژه ورد زبان و نقل مجلس زنان گشت، زنانی که چون به هم می‌رسیدند، سخنشان همین بود که زن عزیز دل بردهٔ بندهٔ خویش شده و با ناز و غمزه از پی دل‌بری او برآمده، تن به خواری داده و از او کام خواسته است. اما از خواستهٔ خانم خویش سرپیچیده و او را خوار و ناکام نهاده است:[5] «زنانی که در شهر بودند، گفتند: همسر عزیز شیفتهٔ بردهٔ جوان خود شده و در پی کام‌جویی از او برآمده، همانا که او را در گمراهی آشکار می‌بینیم».[6] و با این

۱. مختصر تفسیر ابن کثیر، ۲/۲۴۷؛ تفسر طبری، ۱۲/۱۹۳؛ تفسیر نسفی، ۲/۲۱۸؛ تفسیر ابی‌سعود، ۴/۲۶۸.

۲. تفسیر ابی سعود، ۴/۲۶۸.

۳. تفسیر البحر المحیط، ۵/۲۹۷.

۴. ابن کثیر، البدایة والنهایة، ۱/۲۰۴.

۵. تهامی نقره، همان، ۵۱۲.

۶. «وَ قالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدينَه اِمْرَأَةِ الْعَزيزِ تُراوِدُ فَتاها عَنْ نَفْسِه قَدْ شَغَفَها حُبّاً اِنّا لَنَراها في ضَلالٍ مُبين» (سورهٔ ←

سخن خود، در سرزنش زن عزیز سنگ تمام نهادند، زیرا زنی که شوی نداشته باشد یا شویش کسی فرومایه باشد، اگر با مردان دیگری به‌ویژه مردان بلندپایه دوستی ورزد، چه بسا چندان راه دوری نرفته باشد و عذرش پذیرفته باشد. اما زنی که شوی دارد، آن هم شویی بلندپایه چون عزیز مصر، اگر با مرد دیگری دوستی ورزد، به ویژه آن که مرد، بردهٔ او باشد و از خود او بسی فروپایه‌تر، و براین دوستی نابجا نیز دیرزمانی پافشاری ورزد. هیچ عذری از او پذیرفته نیست و گمراهی از این آشکارتر نمی‌شود.[1]

اما دامی که در راه همسر عزیز بود و برده‌ای که او در خانه داشت. از گونهٔ دیگری بود و این را زن عزیز خوب می‌دانست. از این روی: «چون بدگویی‌ها و متلک پرانی‌های زنان را شنید، آنان را به میهمانی خواند و بزمی آراست و [برای خوردن میوه و ...] به هریک کاردی داد و [به یوسف] گفت: به بزم آنان درآید. و آنان همین که یوسف را دیدند چنان بزرگ و بشکوهش یافتند و [چنان مات زیبایی و برازندگیش گشتند که بی‌خبر] دست‌های خویش را بریدند و گفتند: پناه بر خدا! این نمی‌تواند بشر باشد، این فرشته‌ای بزرگوار و برازنده است.»[2]

از این آیه برمی‌آید که زن عزیز می‌خواسته از زنانی که پشت‌سر او بدگویی و متلک پرانی کرده‌اند و نادانسته هرچه خواسته‌اند، گفته‌اند ـــ زنانی که زن عزیز می‌دانست، در هوس بارگی و کام خواهی و هرزگی از خود او اگر پیش و بیش نباشند، دست کمی ندارند انتقام بگیرد و به آنها نشان دهد که آنچه را من در خانه دارم، اگر شما می‌داشتید، از من پیشتر می‌رفتید. و رسوایی بیشتری به بار می‌آوردید، با چنین خواسته‌ای بود که در کاخ خویش بزمی آراست و آنان را که همه از زنان اشراف و کاخ‌نشین بودند و فرو رفته در رفاه و راحتی، و هر روز در این کاخ و آن کاخ بر پشتی‌ها و مبل‌ها[3] می‌لمیدند و به خوردن و خوش گذراندن و ....

→

۱. تفسیر ابی سعود، ۴/ ۲۷۰. یوسف، آیهٔ ۳۰)

۲. «فَلَمّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ واحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّيناً وَ قالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَ قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حاشَ لِلّهِ ماهٰذا بَشَراً إِنْ هٰذا إِلاّ مَلَكٌ كَرِيم» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۳۱).

۳. واژهٔ «متّکا» را در آیهٔ یاد شده بیش‌تر با تشدید «ت» خوانده‌اند و آن را اسم مفعول از مصدر «اتکا» به معنی تکیه کردن و پشت دادن دانسته‌اند. از این روی به معنی پشتی، مبل و صندلی خواهد بود. اما گفتنی است که کسانی آن را بی‌تشدید و با سکون «ت»، «متْکا» خوانده‌اند، که در این صورت به معنی ترنج خواهد بود، که

←

می‌پرداختند، آنان را به کاخ خود خوش‌گذراندن و ... می‌پرداختند، آنان را به کاخ خود به میهمانی خواند، بزمی آراست و چنان که شیوهٔ این‌گونه بزم‌هاست برای هرکدام پشتی یا مبل و صندلی، و نیز کارد و ابزار خورد و خوراک نهاد. در اینجا گفتنی است که به‌کار گرفتن ابزاری چون کارد در میهمانی، نشان می‌دهد که مصریان آن روز تا آن جا تمدنی پیشرفته داشته‌اند که در میهمانی‌ها و خوش‌گذرانی کاخ‌ها، آن هم در هزاران سال پیش، چنین ابزاری را به کار می‌گرفته‌اند، تازه این در روزگار هیکسوسیان است که آمیزه‌ای از نژادهای گوناگون بوده‌اند و بی‌گمان خود مصریان که پیشرفته‌ترین مردم شرق بوده‌اند، از این نیز پیشرفته‌تر بوده‌اند. به هر روی همین گونه که آنان کارد دردست سرگرم خورد و خوراک و خوش گذرانی و بریدن گوشت یا پوست کندن میوه بودند، یوسف را که تا آن گاه از چشم آنان پنهان داشته بود فرمان داد تا آراسته و برازنده، ناگاه به بزم آنان درآید. و یوسف نیز چنین کرد و آنان همین که کارد به دست، یوسف را دیدند، چنان شیفته و مات زیبایی و برازندگی او شدند که خود، کارد، میوه و همه چیز را فراموش کردند و «بی‌خبر دست‌ها بریدندی» و مات‌زده گفتند: وای، پناه بر خدا، این جوان بشر نیست، بلکه فرشته‌ای بزرگوار است، به گفتهٔ سید قطب، این که زنان مصر یوسف را «فرشته‌ای بزرگوار» گفتند، نشان می‌دهد که هنوز ته‌مانده‌هایی از باورهای توحیدی در میان آنان بوده است.

ما آدمی به لطف تو دیگر ندیده‌ایم　　　این صورت و صفت که تو داری فرشته‌ای

زن عزیز دریافت که آن نیز به درد او دچار شدند و با او در یک جا ایستادند و هوس زنانهٔ خویش را بی‌پرده آشکار کردند و آنچه را در دل داشتند، لو دادند. این جا بود که زن عزیز شادمانه و پیروزمندانه، [با خنده‌ای طنزآمیز بر لب و با حال و هوایی نشانگر این که جوش به دلتان] این جوانی که چنین شیدایش شدید و بی‌خبر دست‌هاتان را بریدید، مال من است و در

→

در گزارش‌هایی از داستان یوسف آمده و سعدی با نگاهی به آن چنین سروده است:

کاش آنان که عیب من کردند　　　رویت ای دلستان بدیدندی

تا به جای ترنج در نظرت　　　بی‌خبر دست‌ها بریدندی

گرش ببینی و دست از ترنج بشناسی　　　روا بود که ملامت کنی زلیخا را...

(مترجم).

خانهٔ من است و اگر تا امروز ناز و سرکشی کرده و کام من را نداده است، فردا و پس فردا خواهد داد [(اگر امروز نداده است که فردا بدهد). با چنین حال و هوایی رو به آنان کرد و با شیوه‌ای که هم دل آنان را بسوزاند و هم یوسف را بترساند و رام کند]: «گفت این همان است که من را در دوستی او سرزنش و نکوهش می‌کردید، من از او کام خواستم اما او خودداری ورزید و سرپیچید، ولی اگر باز نیز سرپیچی کند و به آنچه از او می‌خواهم تن ندهد، زندانی خواهد شد و خرد و خوار خواهد ماند [و یوسف که چنین دید] گفت: خدای من! زندان را از آنچه من را بدان می‌خوانند، خوش‌تر دارم و اگر تو فکر آنان را از من دور نداری، به آنان رو می‌کنم و از نادانان می‌گردم. پس پروردگارش خواستهٔ او را اجابت کرد و نیرنگ آنان را از او دور داشت که شنوای داناست»[1]

و بدین‌گونه بود که کار زن عزیز با یوسف به درگیری و دشمنی انجامید [و پردهٔ تازه‌ای در پیوند و برخورد آنان گشوده شد]. از یک سوی زن بود و شیفتگی بسیار او که اینک سر از کینهٔ آشکاری درآورده بود و بزرگی و بلندپایگی او که اینک فرو شکسته بود، و از سوی دیگر یوسف بود و پافشاری او برآنچه از پاکی و پایداری پیش‌تر نشان داده بود. اما با این همه یوسف از آنان و نیرنگ زنانشان نهرست، همانان که توش و توان ستمتشان را علیه او جمع کردند و چون بر شوهران خویش سوار بودند [و آنان را به هرچه می‌خواستند، وامی‌داشتند]، با حق‌پوشی و بدکنشی کاری کردند که یوسف زندانی شود[2]: «پس با اینکه نشانه‌هایی [بر بی‌گناهی یوسف] یافتند، بهتر آن دیدند که یوسف را چندی زندانی کنند.[3]

گفتنی است که بدون تردید، این‌ها همه نشانه‌هایی است از جامعه‌ای تباه، فسادآلود و گناه‌اندود، فضایی که هیکسوسیان بیگانه و غاصب در مصر آن روز پدید آورده بودند، و اگر ما از مصر آن روز، جز این داستان، سندی نداشتیم، همین داستان به تنهایی نشان می‌داد که هیکسوسیان بیگانه، مصر آن روز را به چنان فضا و فرهنگ آلوده و تباهی دچار کرده بودند و مصریان مطمئناً در این کژی‌ها دستی نداشتند، چرا که چنین چیزهایی با شیوه و رویّه و خلق و

۱. قٰالَتْ فَذٰلِكُنَّ الَّذي لُمْتُنَّني فيهِ وَلَقَدْ راوَدْتُه عَنْ نَفسِهِ فَاسْتَعْصَم وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ ما آمُرُه لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُوناً مِنَ الصّاغِرين * قٰالَ رَبِّ السِجْنُ اَحَبُّ إِلَيَّ مِمّا يَدْعُونَني اَلَيهْ وَالاّ تَصْرِفْ عَني كَيْدَهُن اَصْبُ إِلَيْهِنَ وَاَكُنْ مِنَ الْجاهِلين * فَاسْتَجابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَ إِنَهُ هُوَ السَّميعُ العَليم. (سورهٔ یوسف، آیات ۳۲ـ۳۴).

۲. احمد عبدالحمید یوسف، مصرفی‌القرآن و السّنة، ۴۵.

۳. «ثُمَ بَدٰالَهَم مِنْ بَعْدِ مٰا رأوالآياتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتىٰ حينٍ» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۴۵).

خویی که از مصریان می‌شناسیم، نمی‌سازد و با غیرت و مردانگی و بزرگی و بزرگواری‌های آنان جور در نمی‌آید. و اگر پاره‌ای از داستان‌های تورات را پیش چشم آوریم، درخواهیم یافت که فضای جامعه‌ای که در این داستان آمده، آشکار با حال و هوای داستان‌های تورات و فضای جوامع تورانی[1] هم خوانی دارد و نه با حال و هوای جوامع مصری و خلق و خوی مصریان.[2]

۳. یوسف در زندان

زندانی شدن یوسف، سومین و آخرین پردهٔ تراژدی گونهٔ زندگی اوست، چرا که از آن پس، زندگی او یک سره در آسانی و آسایش بود و این آسایش و آسانی‌ها آزمونی بود برای سنجش پایداری و چگونه کاری (= عملکرد) او به هنگام آسایش و آسودگی، همان‌گونه که دشواری‌ها و گرفتاری‌های پیشین، آزمونی بود برای سنجش پایداری و چگونه کاری او در برابر دشواری‌ها و سختی‌ها. باری یوسف به گناه بی‌گناهی به زندان افتاد و پیداست که زندان برای بی‌گناه، بسی دشوارتر و دل‌سوزتر است تا برای گناه‌کار، هرچند همین آگاهی و اطمینانِ زندانی بی‌گناه به بی‌گناهی خود، به گونه‌ای مایهٔ آرامش خاطر و دل‌داری او نیز هست.[3]

با اینکه نشانه‌های آشکاری چون پارگی پیراهن از پشت، دست بریدن زنان مصر، گواهی کودکی شیرخوار و ... همه بی‌گناهی و پاک دامنی یوسف را گواهی می‌کرد، با این همه هیکسوسیان بهتر آن دیدند که یوسف را چندی ـــ که اندازهٔ آن را آشکار نکردند ـــ زندانی کنند، تا کم‌کم مردم، داستان رسوایی زن عزیز را که زبانزد و نقل مجلس همگان به‌ویژه زنان شده بود، به فراموشی سپارند.

با این حال، یوسف (ع) نیز زندان را بر آنچه از او می‌خواستند، برگزید و با پایداری و پاکی آن راپذیرا شد و در آنجا بود که تنها و بی‌کس روز و شب را پیوسته در سپاس و ستایش خدایی می‌گذراند که دل را با نورش روشنایی و حیات می‌بخشید، و چنین بود که ناگاه دل و درون خویش را چنان باز و گسترده یافت که همهٔ جهان را دربر می‌گرفت و روحش را دید که

---

۱. دربارهٔ فضای جوامع داستان‌های تورات بنگرید به: محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۱۶۲/۳/ ـ ۲۱۸.
۲. احمد عبدالحمید یوسف، همان، ۴۵ ـ ۴۶.
۳. فی ظلال القرآن، ۱۹۸۷/۴.

همواره برای پیوستن به روح هستی در اوج‌گیری و بالاروی است؛ دریافت که در این تنهایی و بیگانگی چه خوب با خدایش اُنس می‌گیرد؛ و احساس کرد که با هرکه و هرچه دور و بر اوست، به گونه‌ای دیگر مهربان شده است و دلش چنان برای دوستی همهٔ انسان‌ها می‌تپد که حتیٰ از آنان که بر او ستم کرده‌اند، هیچ کینه‌ای در خود نمی‌یابد. همهٔ همّ و همتش این بود که چنان که باید خدا را پاس دارد و پرهیز و پروای او پیشه کند و همهٔ نیت و فکرش این بود که برای خدا اخلاص و ویژگی ورزد و آهنگ و قصدش این بود که سررشتهٔ کار خویش را به رشتهٔ خدا گره زند و خویشتن خویش را پیش کشد خدا کند و در راه او پیش رود، خدا نیز در برابر، او را به نیکی پذیرفت و پاداشی تمام بخشید و از چشمهٔ علم خویش سیرابش کرد، که او بر هر کاری دانا و تواناست.[۱]

در این گیرودار، پادشاه مصر که از جنگ‌جویان هیکسوس بود، دو تن از درباریان، یعنی بزرگ ساقیان و سرآشپز را به اتهام این که علیه وی توطئه کرده و خوراک او را به زهرآلوده بودند، دست‌گیر و به همراه یوسف روانهٔ زندان کرد. یوسف با آنان از در دوستی و غم‌خوراگی درآمد و با بذل محبت و مهربانی، دلشان را آرامش بخشید و به پرستش خدای یگانه فراخواندشان. زندانیان نیز شیفتهٔ پاکی و پیراستگی یوسف گشتند [و دوستی او را غنیمت شمردند] و تعبیر خواب‌ها و رؤیاهایی را که دیده بودند، از او خواستند[۲]؛ خواب‌هایی که در قرآن و تورات کم و بیش به گونه‌ای یک‌سان و همانند گزارش شده‌اند. گرچه گزارش تورات

---

۱. عبدالحمید جودة السحار، بنواسماعیل، قاهره، ۱۹۶۶ م، ۵۶ ـ ۵۸.

۲. دربارهٔ خواب و رؤیا روان شناسان دیدگاه‌های گوناگونی دارند: کسانی خواب را تجسم‌هایی از ضمیر ناخودآگاه آدمی می‌دانند و کسانی تجسم‌هایی از آرزوها و خواسته‌های نهفتهٔ آدمی و کسانی ... (بنگرید به: اسحاق رمزی، علم‌النفس الفردی، قاهره، ۱۹۱۹ م، ۱۳۲ ـ ۱۳۴؛ تهامی نقره، همان، ۵۱۸؛ فی ظلال القرآن، ۱۹۷۲/۴). ابن خلدون نیز در مقدمه، ص ۱۸۰ گفته است: به هنگام خواب چون نفس آدمی از سرگرمی‌ها و وابستگی‌های حسی سبک می‌شود، زمینهٔ آگاهی از جهان غیب را به‌دست می‌آورد و از این جاست که گاه هنگام خواب، لحظه‌هایی پیش می‌آید که آدمی در آنها به خواستهٔ خود می‌رسد و از این روست که خواب را یکی از نویددهنده‌ها (= مبشرات) شمرده‌اند و بخشی از پیامبری گفته‌اند. چنان که در روایاتی از پیامبر (ص) نیز آمده است که: «از پیامبری چیزی جز نویددهنده‌ها نمانده است. پرسیدند: نوید دهنده‌ها چیست؟ فرمود: رؤیای راستین» (صحیح بخاری، ۴۰/۹ برای روایات دیگر بنگرید به: تفسیر نسفی، ۱۶۹/۲). غزالی نیز رؤیای راستین را شیوه‌ای دانسته برای اثبات پیامبری پیامبران و دانش غیبی عارفان (المنقذ من الضلال، ۲۴ ـ ۲۶) سید قطب نیز برپایهٔ رؤیاهای قرآنی و نیز رؤیاهای پیش‌گویانه‌ای که در زندگی خود ما روی می‌دهد، پذیرش درستی پاره‌ای از رؤیاها را بایسته دانسته است (فی ظلال القرآن، ۱۹۷۲/۴).

در مورد خواب زندانیان [هم بند یوسف] گسترده‌تر است و بی‌گزافه و مبالغه نیز نیست.[1] چنان که دین‌گستری یوسف در زندان، و دوستان زندانی را آرام و گام‌به‌گام به یکتاپرستی و نشر عقیدهٔ دینی صحیح فراخواندن، چیزی است که تنها در قرآن آمده است.[2] و البته این فراخوانی با مهربانی و لطفی همراه است که در جانها می‌نشیند. [چون دوستان زندانی خواب‌هاشان برای او باز گفتند، در پاسخشان گفت]: خوراکی برایتان نمی‌آید که بخوریدش مگر آن‌که پیش از آمدن [مصداقش] شما را از تعبیر آن آگاه می‌کنم، این از چیزهایی است که پروردگارم به من آموخته است».[3] گویا چنین گفت تا آنان از دانش شگفت خواب‌گزاری او آگاه شوند و همین آگاهی آنان را برای فراخوانی به یکتاپرستی آماده‌تر کند. به گفتهٔ بیضاوی، یوسف می‌خواست پیش از پاسخ‌گویی به درخواست دوستان زندگی خود، آنان را به یکتاپرستی فراخواند و به دین درست راه نماید، از این روی، چنان که شیوهٔ هدایت و راهنمایی پیامبران است، نخست معجزه‌ای را که همان غیب‌گویی و خواب‌گزاری باشد، پیش روی آنان نهاد تا دریابند که آنچه می‌گوید راست است و آنچه آنان را بدان می‌خواند، حق است.[4]

پس از این زمینه‌سازی‌های طولانی بود که در دل‌های آنان جای بیش‌تری باز کرد و توانست خواستهٔ خویش را آشکارا بازگوید و بی‌پایگی باورهای دینی آنان را باز نماید[5] و بگوید: «من آیین مردمی را که به خدا ایمان ندارند و به آخرت بی‌باورند، رها کرده‌ام و آیین پدرانم، ابراهیم و اسحاق و یعقوب را گردن نهاده‌ام. ما را نمی‌رسد و نمی‌سزد که به هیچ روی به خدا شرک ورزیم برای او شریکی بشناسیم. اینها نمونه‌هایی از فضل و بخشایش خدا برما و بر مردم است، اما بیشتر مردم سپاس نمی‌گزارند. ای دو دوست زندانی من! خدایان پراکنده و گونه‌گون بهتراند یا خدای یگانهٔ قهار؟ شما به جای او جز نام‌هایی را که خودتان و نیاکانتان نهاده‌اید، نمی‌پرستید و خداوند بر آن نام‌ها هیچ برهانی ننهاده است. فرمان تنها خدا راست که فرمان داده جز او را نپرستید. این است دین درست، اما بیشتر مردم نمی‌دانند»[6] می‌بینیم که

۱. سورهٔ یوسف، آیات ۳۶، ۳۷، ۴۱؛ سفر پیدایش، ۴:۱ ـ ۲۲.
۲. تهامی نقره، همان، ۵۳۵.
۳. «لَايَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ اِلاَّنَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ اَنْ يأْتِيكُمَا ذٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِي» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۳۷).
۴. محمد رجب بیومی، البیان القرآنی، قاهره، ۱۹۷۱ م، ۲۲۵.
۵. محمد رجب بیومی، البیان القرآنی، قاهره، ۱۹۷۱ م، ۲۲۵.
۶. «اِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لايُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَهُم بِالآخِرَةِ وَهُمْ كافِرُونَ * وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إبراهيمَ وَ إسحاقَ وَ

آنچه در این سخنان یوسف آمده است، ترسیم درست و دقیق و آشکاری است از چهرهٔ راستین اسلام، همان‌گونه که تمامی پیامبران خدا به ارمغان آوردند، و پایه‌های عقیدتی آن این‌هاست: ۱. ایمان به خدا و باور به آخرت، یگانه دانستن خدا و شرک نورزیدن به او و شریک نشناختن برای او؛ ۲. شناختن خداوند متعال یگانهٔ قهّار به وسیلهٔ صفاتش؛ ۳. پذیرش این که جز خدا هیچ چیز و هیچ کس نه حقیقتی دارد و نه سلطه و توانی. چیزی که پی‌آمد پذیرش آن، هم باور نداشتن و نپذیرفتن سلطه و سلطنت کسانی است که بندگان خدا را به بردگی می‌گیرند و خود خدایی می‌کنند، و هم آشکار ساختن اینکه حکومت و سلطنت تنها از آنِ خداست و تا آن‌گاه که خدا فرمان داده، جز او را نپرستیم. هیچ کسی را نمی‌سزد که بر بندگان خدا، خدایی کند و آنان را بردگان و بندگان خود بشمارد؛ ۴. تعریف درست و دقیق از معنی عبادت، به خضوع و خاک‌ساری در برابر سلطنت و حکومت کسی و اذعان و اعتراف به ربوبیت او، و تعریف درست و دقیق دین راستین به یکتاپرستی، یعنی جز خدا را عبادت نکردن و حکم و حکومت و سلطه و سلطنت را تنها ویژهٔ او دانستن، که این دو یعنی حکم و عبارت اگر مترادف و هم معنی نباشند، متلازم و همراه هستند، که: «حکم و فرمان تنها خدا راست و او فرمان داده که جز او را نپرستید و عبادت جز او نکنید و این است این استوار».[1] این است روشن‌ترین، کامل‌ترین، دقیق‌ترین و جامع‌ترین شکل دین اسلام.[2]

بدین ترتیب یوسف به هدف نهایی درسی که [به زندانیان] داد، رسید. درسی که آستانهٔ آن با آنچه که خاطر دو هم سلولش را به خود مشغول داشته بود، ارتباط داشت. از این رو، در پایان درس، خواب آنان را تعبیر کرد تا اعتماد و دلبستگی آن دو را به خویش افزون سازد، پس گفت: «ای دو دوست هم بند من! یکی از شما [دوباره به کار ساقی‌گری پیشین خود باز می‌گردد و] به سرور خویش باده می‌نوشاند، و اما آن دیگری بردار می‌شود و پرندگان از سر او می‌خورند. چیزی را که دربارهٔ آن پرسیدید [و رای من را خواستید، به همان گونه که گفتم]

←

یَعقوبَ ما کانَ لَنا اِنْ یشرِکَ بِاللهِ مِنْ شَیءٍ ذلکِ مِنْ فَضْلِ الله علینا وَ علی النّاسَ وَلٰکِنِ اَکْثَرَالنّاسِ لایَشکُرُونْ * یا صاحِبَیِ السِجْنِ ءَ اَرْبابٌ مُتَفَرِقُونَ خَیرٌاَم الله الواحِدِ القَهّار * ماتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِه اِلا اَسماءً سَمَیْتُمُوها اَنْتُمْ وَآباؤکُمْ مَا اَنزَلَ الله بِها مِنْ سُلطانٍ اِنِ الْحُکْمُ اِلاللهِ اَمَرَ اِلا تَعْبُدُوا اِلاّ ایاهُ ذَلِکَ الدِینُ القَّیِمْ وَلٰکِن اکثَرالنّاسَ لایَعْلَمُونْ» (سورهٔ یوسف، آیات ۳۷ـ ۴۰).

۱. «إِنْ اِلْحُکْمُ الاّ للهِ أَمَرَ اَلاتَعْبُدُوا إلاّ اِیّاهُ ذٰلِکَ الدّیْنُ الْقَیّم» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۴۰).

۲. فی ظلال القرآن، ۴/۱۹۶۰.

نوشته شده و سرانجام یافته است [و دیگرگون نمی‌گردد]».[1]

با این همه، یوسف نیز یک انسان بود و دچار و درگیر ناتوانی‌های انسانی. از این روی خواهان آزادی از زندان بود و می‌خواست به‌گونه‌ای داستان خویش را به گوش پادشاه برساند، باشد که او زمینه‌چینی ستمگرانه‌ای را که موجب زندانی شدن او گردیده، دریابد [و او را از زندان رها سازد]. اما خدا خواست به او یادآوری کند که نباید جز خدا به هیچ کس دیگری چشم امید داشته باشد و از جز او یاری بخواهد. از قرآن بشنویم: «یوسف به یکی از دو دوست هم زندانش که می‌پنداشت آزاد می‌شود. گفت: [چون آزاد شدی] مرا نزد سرورت یاد کن [و از او بخواه برای آزادی من کاری بکند] اما شیطان از یاد او برد که نزد سرورش از یوسف یاد کند [و آزادی او را بخواهد]، از این روی او چند سال[2] در زندان ماند».[3]

در حدیثی از پیامبر (ص) آمده است که «خدای برادرم، یوسف را ببخشاید، اگر به هم زندان خویش نمی‌گفت من را نزد سرورت یاد کن، هفت سال در زندان نمی‌ماند»[4] یاری خواستن از بندگان خدا هرچند رواست، اما برای پیامبران زیبنده‌تر این است که ارادهٔ قوی داشته باشند.[5]

و در روایت دیگری آمده است که جبرئیل در زندان نزد یوسف آمد و سرزنش‌کنان پرسید: چه کسی تو را از کشته شدن به دست برادران رهانید؟ گفت: خدای بزرگ: پرسید: چه کسی تو را از چاه برآورد؟ گفت: خدای بزرگ؛ پرسید: چه کسی تو را از درافتادن به هرزگی و فحشا پاس داشت؟ گفت: خدای بزرگ؛ پرسید: چه کسی نیرنگِ زنان را از تو بازداشت؟ گفت: خدای بزرگ؛ گفت: پس چرا او را از یاد بردی و آزادی‌ات را از او نخواستی و به بنده‌ای امید بستی؟ گفت: پروردگارا! خطا گفتم و بیجا کردم. اینک ای خدای ابراهیم و یعقوب! از تو می‌خواهم بر من ببخشایی و از من درگذری. جبرئیل گفت: سزای تو این است که چند سال در زندان بمانی».[6]

---

۱. «يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْراً وَ إِمَّا الآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ، قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۴۱).

۲. «چندسال» ترجمهٔ «بِضعَ سِنِين» است و بضع شماره‌ای است از سه تا نه.

۳. «وَ قَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّکَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۴۲).

۴. تفسیر نسفی، ۲۲۳/۲.

۵. تفسیر ابن سعود، ۲۸۰/۴؛ تفسیر خازن، ۲۸۵/۳ ـ ۶۸۶.

۶. تفسیر قرطبی، ۱۹۶/۹.

اما سرانجام، آن هنگام که باید آن یار هم زندانِ یوسف، او را نزد سرور خویش یاد کند، فرا رسید، آن‌گاه که پادشاه مصر خوابی شگفت دید. خوابی که هیچ کس نـتوانست راز آن را دریابد و بگزارد. اینجا بود که آن یار هم زندان، به یاد آورد که سال‌ها پیش، هم زندانی داشت که در خواب‌گزاری بسیار توانا بود. از شاه خواست او را به زندان فرستد تا راز خوابش از آن زندانی باز جوید و بیاورد.[1] از قرآن بشنویم: «پادشاه گفت: خواب دیدم که هفت ماده گاو فربه را، هفت ماده گاو لاغر می‌خوردند، نیز هفت خوشهٔ سبز و تازه و هفت خوشهٔ خشک را [در خواب دیدم]. ای گروه [بزرگان و دانایان]! اگر می‌توانید خواب‌گزاری کنید، راز خوب من را بازگویید. گفتند: اینها خواب‌های پریشان است و ما رازدان خواب‌های پریشان نیستیم، و [این جا بود که] آن هم زندان یوسف که آزاد شده بود و از پس سال‌ها اینک او را به یاد آورده بود، گفت: من راز این خواب را به شما باز می‌گویم، من را [به زندان نزد یوسف] بفرستید. [به زندان نزد یوسف رفت و گفت] یوسف! ای دوست راست گو! راز هفت ماده گاو فربهی که هفت ماده گاو لاغر، آنها را می‌خوردند و نیز راز هفت خوشهٔ سبز و تازه و هفت خوشهٔ خشک را با ما بگو تا نزد مردم بازگردم. [و راز خواب را با آنان بگویم] باشد که بدانند [چه کنند]. یـوسف گفت: هفت سال پیاپی همچون همیشه کشت می‌کنید و آنچه را درو می‌کنید و برمی‌دارید، جز اندکی که می‌خورید همچنان با خوشه کنار می‌گذارید، سپس هفت سال سخت و خشک پیش می‌آید که [مردم] آنچه را از پیش برای این سال‌ها نهاده‌اید، می‌خورند. جز اندکی که [بـرای کشت] انبار می‌کنید. از این پس سالی می‌آید که در آن با باران داد مردم داده می‌شود و آنان از قحط و غلا بیرون می‌آیند».[2]

به گفتهٔ زمخشری، یوسف ماده‌گاوان چاق و فربه و خوشه‌های سبز و تازه را نماد سال‌های پرآب و پربار و باران گرفت و ماده گاوان تکیده و خوشه‌های خشکیده را نماد سال‌های قحط

---

۱. محمد رجب بیومی، همان، ۲۲۵.

۲. «وَقٰالَ الْمَلِکُ اِنّي اَرىٰ سَبْعَ بَقَراتٍ سِمٰانٍ یا کُلُهنَّ عجٰافٌ وَسَبْعَ سُنبُلاٰتٍ خُضْرٍ وَاُخَرَ یٰابِسٰات، یٰا اَیُّها الْمَلَأ اَفْتُوني فی رؤیٰایَ اِنْ کُنْتُمْ لِلرُؤیٰا تَعْبَرُوْنْ * قٰالوُاْ اَضْغٰاثُ اَحْلام وَ مٰانَحْنُ بِتأْویل الأَحْلاٰمِ بِعٰالِمین * وَقٰال الذي نَجامِنْهُمٰا وَاذکَرَ بَعدَ اُمَةٍ اَنَا اُنَبِئُکُمْ بِتأْویله فَارْسِلُونَ * یُوسُفُ اَیُهاالصِدیقُ اَفْتِنٰا فی سَبْعِ بَقَراتٍ سَمانٍ یاکُلُهُنَّ عِجٰافٌ وَسَبْعِ سُنبُلاتٍ خُضْرٍ وَ اُخَرَ یٰابِسٰاتٍ لَعَلی اَرْجعُ اِلیَ النٰاسِ لَعَلَهُمْ یَعْلَمُونْ * قالَ تَزْرعَوُنَ سَبْعَ سِنینَ دَاَباً فَمٰا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فی سُنبُلِهِ اِلاَّ قَلیلاً مِمٰا تأْکُلُونَ * ثُمَ یَأْتی مِنْ بَعدِ ذٰلِکَ سَبْعَ شِدادٍ یاْکُلْهَن مٰا قَدَّمْتُمْ لهُنَّ اِلاّ قَلیلاً مِمٰا تُحْصِینُوْن * ثُم یأْتي مِنْ بَعدِ ذٰلِکْ عٰامٍ فیه یُغٰاثُ النّٰاسُ وَ فیهِ یَعْصُرون» (سورهٔ یوسف، آیات ۴۳ـ ۴۹).

و خشک‌سالی، و اینها را از گزارش خواب شاه دریافت. اما این که آنان را نوید داد که هشتمین سال، سالی پربار و باران و پرخیر برکت خواهد بود، این را دیگر از راه وحی و دانش خدا داده دانسته بود، زیرا در خواب شاه راز و رمزی نبود که نشانگر آن باشد.[1] اینها را یوسف به ساقی شاه گفت تا او نیز به شاه و مردم مژده دهد که از خشک‌سالی و گرسنگی به سال‌های آسایش و فراوان نعمت می‌یابند.

گفتنی است که تاکنون در این داستان سه خواب و سه خواب‌گزاری داشته‌ایم: خواب یوسف؛ خواب هم بندهای یوسف و خواب پادشاه. و این می‌تواند نشانگر فضا و فرهنگ مصر و بیرون مصر آن روزگاران باشد [که در آن خواب و خواب‌گزاری، روایی و رواج داشته است]. و توان خواب‌گزاری که خداوند به یوسف بخشیده بود، با چنین فضا و فرهنگی هم‌آهنگ بوده است و از آنجا که معجزه‌های پیامبران، چنان که می‌دانیم با فضا و فرهنگ روزگارشان هم‌آهنگ بوده است، آیا می‌توان گفت: معجزهٔ یوسف خواب‌گزاری بوده است؟[2] دور نیست که چنین باشد.

به هر روی پادشاه فرمان داد که یوسف را از زندان نزد او برند. امّا یوسف نپذیرفت از زندان بیرون آید مگر پس از آنکه بی‌گناهی و پاکی او از دروغی که به او بسته بودند، بر همگان آشکار شود. در این باره سدی از ابن عباس روایت کرده است اگر آن روز یوسف پیش از آنکه پادشاه ماجرای او را بررسد، از زندان بیرون می‌آمد، این وسوسه و دغدغه همواره در اندیشهٔ عزیز مصر می‌ماند که بگوید: این همان کسی است که می‌خواست از زن من کام گیرد.

[باری پیک شاه به زندان نزد یوسف رفت و او را به رفتن نزد شاه فراخواند، و یوسف از پیک خواست تا نزد شاه بگردد و از او بخواهد ماجرای یوسف و زنانی را که دست‌های خود را بریدند، بررسی و پی‌گیری کند]. پیک نزد شاه بازگشت و پیام یوسف را رساند و شاه آن زنان را فرا خواند و گفت: «حرف شما دربارهٔ یوسف که می‌خواستید او را از راه به‌در ببرید چیست؟ گفتند: پناه بر خدا، ما هیچ بد و بی‌راهی از او سراغ نداریم، [آن‌گاه] همسر عزیز گفت: اینکه حق آشکار شد [رک و راست بگویم این] من بودم که می‌خواستم از او کام بگیرم و او را از راه به در کنم، و او بی‌گمان راست‌گری راست کردار است. [یوسف گفت] اینها برای این است که [عزیز] بداند من در نهان خیانتی به او روا نداشته‌ام و خدا نیز نیرنگ جنایت پیشگان را به

۱. الکشاف، ۴۷۷/۲.

۲. فی ظلال القرآن، ۱۹۹۳/۴.

جایی نمی‌رساند و من خویش را پیراسته نمی‌شمارم. چرا که نفس آدمی بسیار بدفرماست، مگر پروردگارم بنده‌نوازی کند [و از بدفرمایی‌های نفس پناهم دهد] که پروردگار من آمرزگار و بنده‌نواز است»[1] بدین‌گونه، روی دادهای پیشین همه پاک‌دامنی و پیراستگی یوسف پیامبر (ع) را گواهی کرد و بی‌گناهی او را از تهمت و دروغی که به او بسته بودند، آشکار ساخت آنان که این دروغ را بدو بسته بودند، ویژگی‌های پیامبران را نمی‌شناختند و نمی‌دانستند که گرد چنین گناهانی هرگز بر دامن پروا و پارسایی پیامبران نمی‌نشیند و یوسف نیز پیامبر بود و پیامبرزاده، که او پسر یعقوب بود و یعقوب پسر اسحاق و اسحاق پسر ابراهیم (علیهم السلام).

در این باره استاد صابونی ده نشانه بر پاکی و پیراستگی یوسف آورده است:

۱. اینکه به آنچه زن عزیز از او می‌خواست تن نداد و با همهٔ عزم و استواری در برابر خواهش او ایستاد و گفت: «پناه برخدا شوهر تو سرور من است و من را گرامی داشته است و من چگونه می‌توانم، پنهانی چنین ستمی را بر او روا دارم، همانا که ستمگران را روی رستگاری نیست؛ ۲ـ اینکه چون زن عزیز درها را بست و کار را بر او تنگ کرد و با خشم و خروش خواست او را به آنچه می‌خواهد وادارد، از پیشِ او گریخت، چرا که اگر یوسف آهنگ هرزگی داشت، نمی‌گریخت، پس آن که چنین آهنگی دارد، پیش می‌رود و نمی‌گریزد، چنان که آیه گویای آن است: «وَاسْتَبَقَا الْبٰابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ»؛ ۳ـ اینکه یکی از خویشان آن زن، پاک دامنی یوسف را با اشاره به پارگی پیراهن گواهی کرد که اگر پارگی از پشت است، یوسف خواهان هرزگی نبوده و می‌گریخته است و اگر پارگی از پیش است، آهنگ هرزگی داشته است و زن که بدین کار ناخرسند بوده، با او درگیر شده است. و پارگی از پشت بود و یوسف بی‌گناه (آیه‌ها ۲۶ـ۲۹)؛ ۴. اینکه زندان را بر هرزگی کردن، برگزید [و برای پاک ماندن آزادی خویش را مایه گذاشت] (آیهٔ ۳۳) و این از آشکارترین نشانه‌های پاک‌دامنی اوست، که اگر به خواستهٔ زن عزیز تن می‌داد، به تهمتی دروغین و ستمگرانه سال‌ها زندانی نمی‌شد؛ ۵. اینکه خداوند چندین بار (در آیه‌های ۲۱، ۲۲، ۲۴ سورهٔ یوسف ...) او را به نیکی ستوده از جملهٔ نیکوکاران و اخلاص یافتگانش خوانده است. و پیداست که اگر یوسف پاک نفس و پیراسته سرشت و

---

۱. «مٰا خَطْبُكُنَّ إِذْ رٰاوَدْتُن يُوسُفَ عَنْ نَفسِهِ قُلْنَ حٰاشَ لله مٰا عَلِمْنٰا عَلَيهِ مِنْ سَوءٍ، قٰالَت امرَاتُ الْعزيز الانَ حَصْحَصَ الْحَقْ أنَا رٰاوَدْتُهُ مَنْ نَفْسِهِ وَاِنَهُ لِمَن الصّادِقِين * ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ اَني لَمْ اَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَ اَنَّ الله لاٰيَهدی كَيْدَ الْخٰائِنِين * وَ مٰا أُبَرِئُ نَفْسي إِنَّ النَفْسَ لَاَمٰارةٌ بِالسوءِ اِلاّ مٰارَحِمَ رَبي اِنّ رَبي غَفُورٌ رَحيم» (سورهٔ یوسف، آیات ۵۱ ـ ۵۳).

شایسته خوی و نیکوکردارند خداوند هرگز او را این‌گونه نمی‌شود. پیامبر (ص) نیز او را این‌گونه یاد کرده است. «بزرگواری، پسر بزرگوار، پسر بزرگوار، پسر بزرگوار، یوسف پسر یعقوب، پسر اسحاق پسر ابراهیم، و این نسبت برای شرافت و برتری بس است»؛ ۶. اینکه خود زن عزیز پیشاروی گروهی از زنان مصر بی‌گناهی و پاک دامنی او را گواهی کرد (آیه‌های ۳۱، ۳۲)؛ ۷. این‌که عزیز مصر خود نیز با دیدن نشانه‌هایی چون پارگی پیراهن از پشت، دست بریدن زنان مصر و گواهی کودک شیرخوار، بی‌گناهی او را دریافت. و با این همه اگر ا و را زندانی کرد، نه از این روی بود که یوسف را گناه‌کار می‌دانست، از این روی بود که می‌خواست، همسر خودش بدنام نشود و با زندانی شدن یوسف، داستان به فراموشی سپرده شود (آیهٔ ۳۵)؛ ۸. این‌که یوسف به دعا از خدا خواست تا نیرنگ زنان را از او بازدارد و خدا نیز چنین کرد، چرا که اگر می‌خواست از زن عزیز کام بگیرد و بدهد چنین چیزی را به دعا از خدا نمی‌خواست (آیهٔ ۳۴)؛ ۹. اینکه تا بی‌گناهی‌اش بر همگان آشکار نشد، نپذیرفت از زندان بیرون آید (آیهٔ ۵۰)؛ ۱۰. اینکه که زنان مصر، نیز زن عزیز، آشکارا بی‌گناهی و پیراستگی او را گواهی کردند (آیه‌های ۵۱ ـ ۵۳)[۱].

---

۱. محمدعلی صابونی، النبوة والانبیاء، ۷۴ ـ ۷۸؛ صفوة التفاسیر، ۲/۵۳ ـ ۵۴؛ تفسیر نسفی، ۲/۲۲۱.

بخش دوم

یوسف و عزیزی مصر

۱. یوسف عزیز

چنان که در فصل پیشین دیدیم، بی‌گناهی یوسف بر همگان آشکار شد و از این روی از زندان بیرون آمد، نزد پادشاه رفت و ماجرا را با او باز گفت. پادشاه او را فرزانه، بزرگوار، کاردان و امانت‌دار یافت. از این روی او را به خود نزدیک ساخت و پایگاهش را بالا برد و خدا خواست تا یوسف پس از سالهای سخت زندان به گنجوری مصر رسد و خزانه‌های مصر را سرپرستی کند، چرا که چون یوسف راز خواب پادشاه را به‌گونه‌ای باز گفت که نشانگر پیامبری و پیوند آسمانی او بود، و نه چون سخنان خواب‌گزاران و پیش گویانِ دربار بریافته و برخاسته، و افزون براین، بی‌گناهی و پاک‌دامنی او نیز آشکار شد و پادشاه نشانه‌های دانایی و شایانی و کاردانی را در او دید، گنجوری خزانه‌های مصر را بدو سپرد، و گنجوری خزانه‌ها، در آن روز چیزی همانند وزارت دارایی و اقتصاد و بازرگانی در امروز[1] بوده است گرچه از تورات برمی‌آید که پست و پایگاهی که به او سپرده شد چیزی بود همانند نخست‌وزیری امروزه.[2]

باری سرنوشت این‌گونه رقم‌خورده بود که یوسف از پایگاه پست‌بندگی و بردگی به جایگاه

۱. بنگرید به: سورهٔ یوسف، آیات ۵۴ ـ ۵۶؛ سفر پیدایش، ۴۱: ۱ ـ ۴۴.
۲. سفر پیدایش، ۴۱: ۴۰ ـ ۴۴.

بلند وزیری و گنجوری دست یابد،[1] و به گفتهٔ تورات یکی از زنان بزرگ مصر «اسنات» دختر «فوطی فارع» کاهن «اون» (= عین شمس) را به زنی بگیرد و از او دارای دو پسر با نام‌های «منسی» و «افرایم»[2] گردد. گرچه بنابر گزارش‌های عربی، یوسف، زن عزیز مصر را بـه زنـی گرفت، همو که از پیش دل بردهٔ یوسف بود و می‌خواست از او کام بگیرد. و اینکه شویش مرده بود یا از کار برکنار شده بود و یوسف به جای او نشسته بود.[3]

باری برپایهٔ آنچه در قرآن کریم آمده، یوسف خود از پادشاه خواست گنجوری خزانه‌ها را بدوسپارند. «گفت: من را بر خزانه‌های این سرزمین بگمار که من نگهبانی کار دانم.»[4] در اینجا شاید این پرسش پیش آید که در این سخن یوسف، از دید دینی دو ناروایی دیـده مـی‌شود: نخست اینکه یوسف، خود درخواست کرد سرپرستی خزانه‌ها را بدو بسپارند، با این که از دید دینی درست نیست کسی خود پیش‌گام شود و پُست و پایگاهی را درخواست کند. چنان کـه پیامبر (ص) فرموده است: «به خدا سوگند ما این کار (= کارهای دولتی و اداری) را به کسی که خود درخواست کند یـا بـر آن حـرص ورزد، نـمی‌سپاریم[5]» و چـنان کـه در سـفارش بـه عبدالرحمان بن سمرة فرموده است: «ای عبدالرحمان! درخواست امـیری نکـن، کـه اگـر بـا درخواست به امیری رسیدی، آن را وامی‌گذاری و درست از پس آن برنمی‌آیی (یـا بـردهٔ آن می‌شوی) و اگر بی‌درخواست امیری را به تو دادند آن را یـاری مـی‌کنی [بـرای انـجام دادن درست، کوشش‌ها می‌کنی]»[6]. و دوم اینکه یوسف خویش را ستود و پاک شمرد و نگـهبانی

---

۱. دور نیست اگر بگوییم پُست و پایگاه یوسف، همان چیزی بوده که در مصر کهن ادارهٔ کشاورزی و ادارهٔ خزانه‌داری نام داشته است. ادارهٔ کشاورزی، سرپرستی کشت و کار زمین‌های کناره‌های نـیل را دردست داشته است. نیز زمین‌های صحرایی گرداگرد کاخ‌ها و گورهای شاهی و اهرام را، اما ادارهٔ خزانه‌داری کـه بیت‌المال سفید (برجج) نیز نامیده می‌شده، سرپرستی‌اش دردست وزیر، مدیر خزانه‌داری بوده است و در دیگر شهرها نیز شاخه‌هایی داشته است. خزانه نیز دو بخش بوده است: یکی خزانهٔ طلا و دیگری انبار غَلّات (بنگرید به: محمد بیومی مهران، الحضارة المصرية، اسکندریه، ۱۹۸۴ م، ۱۲۹). اما چنانکه از قرآن (آیهٔ ۷۸، سورهٔ یوسف) برمی‌آید، او بی‌گمان پُست و پایگاه عزیزی مصر را داشته است.

۲. سفر پیدایش، ۴۱: ۵۴، ۵۰ ـ ۵۲.

۳. تفسیر ابی سعود، ۲۸۶/۴؛ تفسیر نسفی، ۲۲۸/۲؛ تفسیر خازن، ۲۹۳/۳؛ تـاریخ طبری، ۳۴۷/۱؛ تـاریخ ابـن خلدون، ۴۵۲/۲، الکامل، ابن اثیر، البداية والنهاية، ۲۱۰/۱.

۴. «قالَ اجْعَلْنِي عَلىٰ خَزائِنِ الأَرضِ انی حَفیظٌ عَلیمٌ» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۵۵).

۵. «اِنّا وَالله لانُوَلّيَ هٰذا العَمَلَ اَحَداً سَألَهُ اَوحَرصَ عَلَيهِ».

۶. «يا عَبدالرحمٰن لاتَسْألِ الاِمارَةِ فَانَّکَ اِن اُوتيتَها عَنْ مَسألَة وَكِّلْتَ اِلَيها و اِنْ اَوتیتها مِنْ غَيرِمَسألَةٍ اِعْنتْ عَلَيْها».

کاردان دانست. با این که خودستایی و خویش را پاک شمردن نیز روا نیست. چنان که در قرآن می‌خوانیم «فلاتزکّوا انفسکم = خودتان را پاک مشمارید»[1]

و اینکه پاسخ مفسران: گروهی از مفسران در پاسخ گفته‌اند: یوسف از این روی خزانه‌داری را درخواست کرد تا از این راه دادورزی و حق گستری کنند و به مردم احسان و نیکی نماید. [و خواسته‌اش از این که گفت: «من نگهبانی کاردانم»] از باب خودستایی و تزکیهٔ نفس نبود، بلکه فقط می‌خواست نشان دهد که برای پذیرش خزانه‌داری و وزارت دارایی توانایی و کاردانی دارد[2]؛ و ابوالسعود در تفسیر آیه چنین گفته است:[3] یوسف گفت من را بر خزانه‌های زمین یعنی سرزمین مصر بگمار[4] و سرپرستی و دخل و تصرف در آنها را به من واگذار، که من آنها را از دست‌درازی دیگران نگهبانی می‌کنم (= حفیظ) و برای ادارهٔ درست آنها آگاهی و توانایی دارم (= علیم)، و این سخن یوسف خود گواهی است بر روایی درخواست امیری و سرپرستی از سوی کسی که شایستگی آن را داشته باشد و خواسته‌اش دادورزی و حق گستری باشد، هرچند آن را کافری یا ظالمی درخواست کرده باشد؛ و گفته‌اند که پادشاه درخواست او را پذیرفت. و در تفسیر خازن چنین پاسخی آمده است: درخواست امارت اگر کسان شایسته‌ای برای پذیرش آن باشند، مکروه است و گرنه واجب است، و این که یوسف چنین درخواستی کرد از این روی بود که فرستادهٔ خدا بود و پیامبر مصلحت مردم را بهتر از دیگران می‌داند و اگر کسی او به رعایت مصالح مردم مکلّف باشد و این وظیفه را جز از راه امیری نتواند انجام دهد، بر او واجب است که آن را درخواست کند، و چون یوسف می‌دانست که در سال‌های قحط، مردم به دشواری‌های بسیاری دچار خواهند شد و او با پذیرش خزانه‌داری خواهد توانست به آنان به ویژه به نیازمندان نیکی رساند، درخواست آن را وظیفهٔ خود دانست؛[5] و این نیز پاسخ نسفی: یوسف (ع) طبق گزارش آیه، خود را امین و باکفایت شمرد، و پادشاهان کسانی را به‌کار می‌گمارند که دارای این دو ویژگی باشند. یوسف اینها را گفت و آن درخواست را کرد تا بتواند احکام الهیٰ را اجرا کند. دادبگسترد و حق را به پا دارد. چیزهایی که پیامبران برای همان‌ها برانگیخته می‌شوند. نیز از این روی که می‌دانست کس دیگری نمی‌تواند

۱. فی‌ظلال القرآن، ۲۰۰۶/۴؛ تفسیر خازن، ۲۹۲/۳.

۲. صفوة التفاسیر، ۵۷/۲.

۳. تفسیر ابی السعود، ۲۸۶/۴.

۴. کسانی از عبارت «خزائن الارض» چنین برداشت کرده‌اند که مصر خزانهٔ زمین است (تفسیر قرطبی، ۳۴۴۲).

۵. تفسیر خازن، ۲۹۲/۳.

از پس آن کار به درستی برآید. بنابراین درخواست او برای خرسندی خدا بود و نه برای دوست داشتن پست و پایگاه حکومت و دنیا در حدیث نبوی چنین آمده: «خدا برادرم یوسف را رحمت کند، اگر نمی‌گفت من را بر گنج‌های زمین بگمار، قطعاً در آن ساعت او را به‌کار می‌گمارد، اما آن را یک سال به تأخیر انداخت»، علما می‌گویند: و این کار یوسف خود پشتوانه و نشانه‌ای است بر اینکه می‌توان از سوی پادشاهی ستمگر و کافر نیز پستی را پذیرفت، چنان که پیشینیان کار قضا و داوری را از سوی ستمگران می‌پذیرفتند. و اگر پیامبر یا عالمی ببیند که جز از راه پذیرشِ فرمان پادشاهی ظالم یا کافر نمی‌تواند به فرمان خدا حکم کند و جلوی ستمی را بگیرد و ... بر اوست که به فرمان او تن دهد.[1]

ابن کثیر نیز در پاسخ گفته است: رواست که آدمی ــ آنجا که نیاز باشد ــ برای کسانی که او را نمی‌شناسند، از خویش ستایش کند [و کارایی‌ها و ویژگی‌های خود را بازگوید]. و بدین‌خاطر یوسف نیز گفت که حفیظ (= خزانه‌دار امین) و علیم (= صاحب دانش و بصیرت) است نسبت به آنچه که به عهده می‌گیرد. از این‌رو از پادشاه خواست تا او را مأمور نظارت بر سیلوی غلّات گرداند ــ زیرا می‌دانست که پس از گذشت هفت سالِ آسانی و فراوانی، مردم دچار خشک‌سالی و دشواری خواهند شد ــ تا مطابق آنچه که خداوند برای مردم می‌پسندد، از قبیل در پیش گرفتن احتیاط و مهربانی نسبت به آنان، در امور آن سیلوها نظارت کند؛ و به آگاهی پادشاه رساند که او حفیظ (= توانا بر حفظ آن چیزی است که نزد اوست)، امین اموال، و آگاه به روش نگهداری کالا و مصالح سیلوهاست. و این خود نشانی است بر روایی درخواست امارت از سوی کسی که امانت‌داری و توانایی و لیاقت اجرای کارها را در خویش سراغ دارد.[2]

سید قطب نیز در پاسخی گسترده گفته است: ما نمی‌خواهیم این‌گونه پاسخ دهیم که این دستورات (یعنی عدم درخواست امارت و عدم خودستایی) فقط در نظام اسلامی در روزگار حضرت محمد (ص) مقرر گردیده و در روزگار یوسف (ع) جاری و روا نبوده است، و اینکه مسایل مربوط به تشکیل نظام سیاسی در این دین (اسلام)، یک امر یگانه نیست مانند اصول عقیدتی ثابت در هر رسالتی و بر هر پیامبری، نمی‌خواهیم این‌گونه پاسخ دهیم، گرچه چنین پاسخی نیز می‌تواند درست باشد، زیرا مسأله و ماجرا بسی گسترده‌تر و ریشه‌دارتر از آن است

---

۱. تفسیر نسفی، ۲/۲۲۷.
۲. تفسیر ابن‌کثیر، ۲/ ۲۵۴؛ البدایة و النهایة، ۱/ ۲۱۰؛ تاریخ طبری، ۱/۳۴۷.

که تنها بر چنین پایه‌ای استوار باشد. بنیاد ماجرا چیزهای دیگری است که باید آنها را شناخت: شناخت شیوهٔ استنباطِ احکام از اصول و نصوص دینی و پویایی و حرکتی را که نخست در سرشت فقه و اصول فقه بوده است، دوباره به آنها بازگرداندن[1] ...

زیرا جامعه‌ای که یوسف در آن می‌زیسته، جامعه‌ای اسلامی نبوده است تا احکامی چون ناروا بودن درخواست امارت یا ستودن خویش در حضور مردم را بر آن منطبق کنیم. از سوی دیگر او می‌دیده که زمینه‌ها به گونه‌ای است که او می‌تواند فرمانروایی مطاع باشد ــ و نه بنده‌ای فرمان‌بر، آن هم در حال و هوایی جاهلی. کارها همان‌گونه که یوسف چشم داشت به انجام رسید و در نتیجه او توانست با اشراف و تسلّطی که در دوران حکومتش در مصر داشت به دعوت دین و نشر و رواج آن پردازد، و در چنین حال و هوایی بود که عـزیز و پـادشاه، همگی از نظرها پنهان گردیدند.[2]

گفتنی است که کسانی بر پایهٔ این سخن یوسف که گفت: «پروردگار من! از ملک و فرمان‌روایی به من بخشیدی و از دانش تأویل خواب‌ها به من آموختی»[3]، پنداشته‌اند که یوسف به تنهایی به فرمانروایی مصر رسیده بوده است. با اینکه چنان که ابن‌خلدون گفته، این آیه نشانگر چـنین چیزی نیست. زیرا دست داشتن به هر چیز، حتیٰ چیزهای ویژه و شخصی چون خانه و خادم و اسب ... نیز «ملک» خوانده می‌شود، تا چه رسد به در دست داشتن اداره و سـرپرستی مـثلاً خزانه‌داری و امور بازرگانی و... گذشته از اینکه عرب‌ها، روستاییان و شهرنشینان را نیز «ملوک»[4] می‌نامیده‌اند تا چه رسد به وزیر مصر در آن روزگار [یعنی یوسف] و در آن حکومت.

---

۱. در اینجا سید قطب دربارهٔ شیوهٔ فقه و فقها پژوهشی خواندنی دارد. (مترجم).

۲. فی ظلال القرآن، ۴/۲۰۰۶ ـ ۲۰۱۳.

۳. «ربِّ قد آتَیْتَنی مِنَ الْمُلکِ وَ عَلَّمْتَنی مِنْ تَأویلِ الأحَادِیثْ» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۱۰۱). می‌توان بر پایهٔ حرف «مِن» در «مِنَ الْمُلکْ» که حرف تبعیض است و نشانگر بخشی و جزئی از چیزی، چنین برداشت که جزئی و بخشی از کار فرمانروایی مصر که همان خزانه‌داری باشد، به یوسف رسیده بوده است (مترجم).

۴. نصوصی بازمانده از فرعون مصر تحوتمس سوم (۱۴۹۰ ـ ۱۴۳۵ ق. م) گویای این‌اند که او در «مجد» حوالی سال ۱۴۶۸ پیش از میلاد با دشمنانش ملوک سوریه که شمارشان ۳۳۰ ملک و امیر بوده است و هر کدام سپاهی ویژه داشته‌اند، به فرماندهی امیر قاوش جنگیده است و بر آنها پیروز شده است. نیز در نصوصی از «شلمنصر» سوم آشوری آمده است که او در «قرقر» در سال ۸۵۳ پیش از میلاد با گروهی از امیران سوری جنگید. این امیران مرکب از دوازده ملک بودند. فرمانده‌شان «بنحدد»، ملک دمشق بود. نیز عرب‌ها امیران شهرها و قریه‌ها را ملک می‌نامیدند. مانند ملک هجر، معان، دومةالجندل و ... چنان که در روزگار عباسیان رامیان و کارگزاران خلافت را ملک می‌گفتند.

برخی نیز آیهٔ «و بدین‌گونه یوسف را در آن سرزمین تمکّن بخشیدیم»[1] را پشتوانهٔ همان پندار، پنداشته‌اند و این نیز درست نیست، زیرا «تمکین» چیزی است و ملک و فرمانروایی چیزی دیگر. و آنچه آشکارا از قرآن بر می‌آید، سرپرستی در جمع و تفریق کارهای کشاورزی [مانند رسیدگی به حساب کاشت و برداشت و توزیع محصولات] به عهدهٔ او بوده است، چنان که خداوند می‌فرماید: «گفت من را بر خزانه‌های این سرزمین بگمار، که من نگهبانی کار دانم»[2]. روند داستان نیز به‌گونه‌ای است که نشان می‌دهد او [در مصر گرچه به پایگاهی بلند می‌رسد] اما طبق کلیهٔ قرائن موجود، از کارگزاران فرمانروای مصر بوده است و نباید الفاظی که در دعای حضرت یوسف واقع شده این توهم را که او فرمانروا گردیده، ایجاد کند. بنابراین از آن بیان آشکاری که با قرائن همراه است، به این توهم ضعیف متمایل نمی‌شویم. از گزارش توراتی داستان نیز آشکارا برمی‌آید که یوسف پادشاه نشد و حکومتی برای او دست نداد.[3] افزون بر اینها بر پایهٔ آنچه از شیوه و سرشت شاهان و فرمانروایان می‌شناسیم که برای نگه‌داشت فرمانروایی و شاهی خویش چه‌ها که نمی‌کنند، بسیار دور و ناپذیرفتنی می‌نماید که کسی مانند یوسف که پیش از آمدن برادران، جز خود، هیچ چیز نداشته است، ناگاه و به این آسانی به فرمانروایی و شاهی همهٔ مصر برسد.[4] گذشته از آنکه همهٔ مورخان و مفسران کار یوسف را چیزی همانند وزیر دارایی و امور مالی دانسته‌اند، و یا چیزی از این قبیل مانند سرپرست کار کشاورزی و گردآوری غلّات و نگه‌داری آنها در سیلوها در سالهای آسودگی، و مصرف درست آنها خشک‌سالی و گرسنگی.[5]

این نیز گفتنی است که تاریخ مصر، گواه رویدادهایی است همانند آنچه که یوسف را به آن پایگاه بلند رساند. آری سرزمین مصر در درازی روزگاران از رویارویی خشک‌سالی‌هایی بوده است که در آن سال‌ها کار کشاورزی و دام‌داری بسیار آسیب می‌دیده [و فرآورده‌های زمینی و دامی بسیار اندک می‌شده است] و این خشک‌سالی‌ها بیشتر پی‌آمد کم‌شدن آب رود نیل و بخل ورزیدن او از جوشش و جریان بوده است، چیزی که به گونه‌ای، عادت شناخته

---

۱. «وَ كَذٰلِكَ مَكَّنّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۵۶).
۲. «اِجْعَلْني عَلٰى خَزائِنِ الأَرْضِ اِني حَفيظٌ عَليم» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۵۵).
۳. سفر پیدایش، ۴۱: ۳۳ـ ۵۷.
۴. ابن‌خلدون، العبر، ۲/ ۴۷.
۵. تاریخ طبری، ۱/ ۳۴۷ـ ۳۴۸؛ ابن‌اثیر، الکامل، ۱/ ۸۳ـ ۸۸؛ ابن‌کثیر، البدایة و النهایة، ۱/ ۲۱۰؛ صفوة‌التفاسیر، ۲/ ۵۷؛ تفسیر ابی‌سعود، ۴/ ۲۸۶؛ تفسیر خازن، ۳/ ۲۹۲.

شدهٔ مردم در همه سالهٔ نیل نیز هست، آن‌گاه که آب نیل فروکش می‌کند و از جوشش و بخشش باز می‌ایستد، چه بسیارند زمینهایی که همهٔ سال یا بیشتر آن را تفته و سوخته چشم به راه آب نیل می‌نشینند و از دیدار او ناکام می‌مانند. در چنین هنگام و هنگامه‌ای است که آبرسانی و آبیاری و در پی آن کشاورزی و دامداری سخت آسیب می‌بینند و فرآورده‌های زمینی و دامی نایاب می‌گردد و این سرزمین و مردم در دام بلایی دشوار در می‌افتند.[1]

به گواهی تاریخ در جغرافیای جهان هیچ سرزمینی را نمی‌شناسیم که زندگی‌اش، هستی‌اش، سرنوشتش، آینده‌اش، تاریخش و مردمش در جنگ و صلح تا این اندازه به رودخانه‌ای وابسته باشد که مصر به نیل وابسته است، نیلی که گاه از پرآبی چنان می‌جوشد و می‌خروشد و طوفانی چنان توفنده و کوبنده می‌انگیزد که همه‌چیز را به کام نابودی می‌کشاند و زمین‌های کشاورزی را فرو می‌پوشاند و باز نمی‌گردد مگر آنگاه که از فصل کشت و کار آن اندازه گذشته باشد که کشاورزی به آسیب دچار آید و فرآورده‌ها آن اندازه کم شود که مردم دچار گرسنگی و بی‌چارگی گردند. با این همه، آسیب‌رسانی‌های نیل به هنگام پرآبی و جوش و خروش کمتر است از آسیب‌رسانی‌های آن به هنگام فروکش کردن و کم آب شدن، زیرا کمتر شدن آب رودخانه از میانگین طبیعی آن چه بسا قحطی و گرسنگی همگانی را از پی می‌آورد و اگر پی‌آمد پرآبی و طغیان رود، طاعون می‌باشد، پی‌آمد گرسنگی همگانی نیز ــ که خود پی‌آمد کم‌آبی رود است ــ «موتان» می‌باشد [یعنی مرگ و میر چارپایان] و آن نیز بدانجا می‌رسد که هم طاعون می‌آورد و هم شمار مردم را به گونهٔ شگفت و بیمناکی می‌کاهد.[2]

از سوی دیگر فروکش کردن آب نیل و بی‌آب شدن آبشخورهای کشور، سستی سیاسی و از هم گسستن نیروی مرکزی کشور و گسترش بی‌نظمی و ناامنی را نیز در پی دارد؛ در نتیجه، قحط و گرسنگی مایهٔ همگانی شدن فساد و رواج جرم و جنایت و شر و بدبختی شامل و پیوسته در میان مردم گشته و آنان را در کام فاجعه‌ای دیرپا و بلایی پایدار درمی‌افکند و در ذهن و ضمیر و دل و جان آنان نشانه‌هایی پاک‌نشدنی بر جای می‌نهد.[3] و تاریخ دارای نمونه‌های بسیاری است از فروکش کردن آب نیل و پی‌آمدهای ناگوار و شکنندهٔ اقتصادی آن،

---

۱. تفسیر ابن‌کثیر، ۳۲۱/۴؛ تفسیر قرطبی، ۳۴۴۶؛ تفسیر طبری، ۴۸/۱۶ ـ ۱۵۲؛ تفسیر نسفی، ۲۲۸/۲؛ تفسیر جلالین، ۳۱۱ ـ ۳۱۲؛ صفوة التفاسیر، ۵۷/۲؛ احمد عبدالحمید یوسف، همان، ۵۵.

۲. جمال حمدان، شخصیة مصر، قاهره، ۱۹۷۰ م، ۲۴۱ ـ ۲۴۵.

۳. احمد عبدالحمید یوسف، همان، ۵۶.

پیش و پس از روزگار یوسف. یکی از آشکارترین نمونه‌های آن، همان است که به هنگام نخستین انقلاب اجتماعی در روزگار سلسله‌های هفتم تا دهم روی داده است. در این باره «نفرتیتی» می‌گوید: «آب نیل آن چنان فروکش کرد و کم شد که مردم به آسانی پای در آن می‌نهادند و رفت‌وآمد می‌کردند اما به زودی به آبی دست می‌یابند که کشتی‌ها در آن رفت‌وآمد کنند، پس [در پی پرآب شدن نیل] می‌بینند که ساحل آن تا جادهٔ کنار رود پیش رفته است.»[1] از اینجاست که در همان روزگار یکی از بزرگان صعید را می‌شناسیم یعنی «عنخ‌تفی» فرمانروای «نخن» (بصیلیه، مرکز ادفو در استان اسوان) که در گزارشی از آن خشک‌سالی می‌گوید: به شهرهایی که در همسایگی شهر او بوده‌اند با گندم و بخشش کالاهای دیگر یاری‌ها رسانده است و دامنهٔ یاری‌رسانی خویش را در کنارهٔ رود تا «دندره» روبه‌روی «قنا» گسترده بوده است و به این‌گونه صعید جنوبی را که مردمش از شدت گرسنگی در آستانهٔ مرگ بودند و دور نبود که مردان فرزندان خویش را بکشند، نجات داده است.[2]

البته مردم مصر از این ویژگی نیل برای بهزیستی و بهسازی کار و بار خود، درسها و تجربه‌ها نیز آموخته بودند؛ چنانکه به هنگام آسایش و خوب سالی، کشت و کار بیشتری می‌کردند و فرآورده‌های بیشتری برمی‌داشتند و بخشی از آنها را برای روزگار خشک‌سالی و کم‌آبی خود انبار می‌کردند. شاهان و امیران و فرمانروایان هر سرزمین نیز از روی حکمت و نیک‌اندیشی و مردم‌داری بر مردم آسان می‌گرفتند و مالیات کمتری از آنان می‌خواستند.[3] برای نمونه «خیتی» فرمانروای «اسیوط» در روزگار «اهناسیان» را می‌بینیم که از کوشش‌های مردم‌دوستانهٔ خود به‌هنگام خشک‌سالی‌ها و دشواری‌ها سخن گفته و برای اینکه مردم شهرش به خشک‌سالی و کم‌آبی دچار نگردند و برای کشت و کار و کشاورزی، آبِ بسنده داشته باشد، فرمان به کندن کانالی داده و آن را به همشهریان خود هدیه کرده است. سپس افزوده است: «من در زمانی که این سرزمین در خشک‌سالی است از گندم شمال فراوان دراختیار دارم، و چون خشک‌سالی شود و مردم بی‌زاد و توشه گردند با حبوبات و نان آنان را یاری می‌دهم [و نمی‌گذارم به گرسنگی و بیچارگی درافتند] و اجازه می‌دهم تا هر شهروندی بیاید و توشهٔ

1. A. Erman, LAE, 1927, p. 113.

2. A. Gardiner, *Egypt of the Pharaohs*, 1961, p. 111.

۳. احمد عبدالحمید یوسف، همان، ۵۷ـ۵۸.

خویش و خانوادهٔ خویش را برگیرد، هر بیوه‌ای بیاید و توشهٔ خود و فرزندش را ببرد، نیز از مالیات‌هایی که پدرم بر مردم نهاده بود، درگذشتم و چراگاه‌ها را از چارپایان پر کردم».[1]

نمونهٔ دیگر «ببی» فرمانروای شهر «کاب» (روبه‌روی بصیلیه) است که کمی پیش از روزگار یوسف (ع) می‌زیسته است و چه بسا آغازه‌های روزگار هیکسوسیان را نیز دریافته باشد. او می‌گوید: همواره در سال‌های خوب‌سالی با هشیاری و بیدار گندم‌های نیکو و خوش‌تخم فراوانی را انبار می‌کردم و چون مردم به خشک‌سالی و گرسنگی دچار می‌شدند، با آن گندم‌های انبار شده، آنان را توشه و خوراک می‌دادم.[2]

با اینکه پژوهشگران خشک‌سالی‌های بسیاری را در مصر کهن می‌شناسند،[3] یکی از آنها بیش از همه چشم آنان را گرفته است، همان خشک‌سالی که داستانش بر صخره‌هایی از جزیرهٔ سهیل در جنوب اسوان نقش بسته است و اگر داستان این خشک‌سالی منسوب به روزگار پادشاه «زوسر» از شاهان سلسلهٔ سوم باشد، بی‌گمان بیست سده پس از او، از سوی کاهنان «خنوم» سنگ‌نویسی شده است. یعنی در روزگار بطلمیوسیان (= بطالسه) و چه بسا در سال ۱۸۷ پیش از میلاد در روزگار بطلمیوس پنجم و به گمان بیشتر در روزگار بطلمیوس دهم، میانهٔ سال‌های ۱۰۷ ـ ۸۸ پیش از میلاد، دور نیست که این سنگ نوشته بازتاب فریادی باشد از رویدادی تلخ، در گذشته‌ای دیر و دور یعنی روزگار یوسف، و آنگاه که کاهنان خنوم در روزگار بطلمیوس پنجم یا دهم آن را می‌نوشته‌اند، هنوز پژواکی از آن گذشتهٔ تلخ، و آن روی داد دردناک را در گوش داشته‌اند. و چه بسا گزارش توراتی داستانِ آن هفت سالِ سیاه و

---

۱. محمد بیومی مهران، الثورة الاجتماعیة الاولی، اسکندریه، ۱۹۶۶ م، ۱۲۸ ـ ۱۲۹؛ نیز:
J.Vandier, *La Famin dans L. Egypt Acienne,* Le caire, 1936, p. 101; J.H. Breasted, ARE, I, 1906, p. 181.

2. T. Vandier, op-cit, p. 114.

۳. در سده‌های میانی (= قرون وسطیٰ) نیز با کم شدن آب نیل، مصر بارها دچار خشک‌سالی شده است برای نمونه خشک‌سالی‌های روزگار امویان سال ۸۷ هـ و در روزگار اخشیدیان سال‌های ۳۲۹، ۳۳۸، ۳۴۱، ۳۴۳، ۳۵۱ هـ و گویا از همه بدتر و ناگوارتر، آن خشک‌سالی است که بغدادی از آن به هنگام سختی روزگار مستنصر سخن گفته است و در اواخر روزگار فاطمیان از سال ۴۵۷ هـ آغاز شده و تا هفت سال پیاپی کشیده شده است و کار را بر مردم چنان سخت کرده است که به خوردن سگ‌ها و گربه‌ها، سپس به خوردن لاشه‌ها و سرانجام به خوردن همدیگر ناگزیر شده‌اند. و شهروندان چنان رو به نابودی نهاده‌اند که خوانندهٔ کتاب بغدادی چنین می‌پندارد که همه یا نزدیک به همهٔ آنها نابود شده‌اند (بنگرید به: جمال حمدان، همان، ۲۴۴ ـ ۲۴۵؛ محمد حمدی مناوی، مصر فی ظل الاسلام، ۱۷۱/۱ ـ ۱۷۵؛ کندی، کتاب الولاة و القضاة، بیروت، ۱۹۰۸ م، ۵۹؛ سیوطی، حسن المحاضره فی اخبار مصر و القاهره، ۱۵۴/۲.

سخت را که زبانزد یهودیان آن روزگار مصر بوده است. بارها از زبان آنان شنیده بودند، به‌ویژه که ترجمهٔ هفتادی تورات[1] در مصر، در روزگار بطلیموس دوم (۲۸۴ ـ ۲۴۶ ق.م) صورت گرفته است و در آن روزگاران گروهی از مهاجران یهود در «یفانتین» (= جزیرهٔ اسوان) می‌زیسته‌اند، جایی مشرف و نزدیک به جزیرهٔ سهیل، که سنگ نوشتهٔ دوران قحطی در آنجاست.[2]

به هر روی این خشک‌سالی‌ها که پی‌آمد کم شدن آب نیل‌اند، هرگونه و هرکجا بوده‌اند، بی‌گمان اگر یوسف در سایهٔ رحمت خداوند ــ که سرزمین کنانه را دربر گرفت ــ در آن خشک‌سالیِ روزگار هیکسوسیان، چنان طرح و تدبیر سنجیده‌ای را به کار نمی‌بست، قحط و گرسنگی همگامی مردم آن روز، مصر را سخت به کام خود می‌کشید. از این روی، مصر در روزگار یوسف یک سره، هم از دید دینی و هم از دید دنیایی، در خیر و نیکی بوده است، بلکه سال‌ها بودن یوسف در مصر، شأن و شرفی بی‌مانند برای آن سرزمین به همراه داشته است و دعوت او [به سوی خدای یکتا] بی‌گمان رهنمونی و رحمتی برای مصریان بوده است؛ نیز خدای بنده‌نواز توسط او بود که مصریان را از یک قحطی و گرسنگی حتمی که نزدیک بود کشاورزی و هستی‌شان را به کام نابودی بکشاند. رها ساخت و دین درست و یکتاپرستی را در میان آنان گسترش داد. در اینها هیچ شک و شبهه‌ای نیست، و بدین‌گونه بود که یوسف روشنایی ایمان و یکتاپرستی را به مصر برد و پرچم دین و داد و درستی را در آنجا برافراشت؛ و نیز تمامی نعمت‌های نیک و پاک خداوند سبحان را، که حضرتش به دست پیامبران و برگزیدگان بزرگوار، به آن مردم ارمغان داد.

۲. یوسف و برادرانش در مصر

هفت سالِ آسایش گذشت و سال‌های خشک‌سالی در مصر و سرزمین‌های همسایه آغاز شد، به‌گونه‌ای که کنعان (فلسطین) را با نابودی روبه‌رو ساخت، زیرا این سرزمین خشک و بی‌آب

---

۱. دربارهٔ ترجمهٔ هفتادی تورات بنگرید به: محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۱۰۷/۳ ـ ۱۱۳.

۲. دربارهٔ سنگ‌نوشتهٔ جزیره سهیل بنگرید به: محمد بیومی مهران، مصر، ۳۶۳/۱ ـ ۳۶۶؛ اسرائیل ۲۲۷/۱ ـ ۲۲۹؛ نیز:

P. Barguet, La Stele de La Famine a Sahel, Cairo, 1953; J.Vandier, op-cit, p. 132-139; J.A. Wilson, ANET, 1966, p. 31-32.

گشت و گرسنگی همه‌گیر.[1] در چنین حال و هنگامه‌ای کنعانیان [چنان که عادت داشتند،] روی سوی کنانه (= مصر)، سرزمینی پاک و پربرکت کردند، باشد که در آنجا پناهی بیابند. برادران یوسف نیز که چون دیگران در جنگ تهی‌دستی و گرسنگی درافتاده بودند، همراه دیگران به مصر رفتند. یوسف آنان را شناخت، بی‌آنکه آنان یوسف را بشناسند و این طبیعی بود. زیرا هم یوسف بسیار زیرک بود و هم برادران در شکل و ریخت و پوشش و رفتار، با آن هنگام که یوسف را رها کردند ـــ و در همان هنگام مردانی رشید و رسیده بودند ـــ چندان تفاوت و دوگانگی نیافته بودند. از این روی یوسف آنان را شناخت و درپی این برآمد که از اوضاع و احوال آنان به‌ویژه در روزگار قحط و خشک‌سالی آگاه شود. اما آنان یوسف را نشناختند زیرا هرگز به پندارشان نمی‌رسید که این وزیر تواتمند و بشکوه مصر، همان کودک کنعانی باشد که بیست یا بیش از بیست سال پیش او را در چاه افکندند، چرا که آن کودک دیروزی، امروز بزرگ و بالیده شده بود، از خواری و ناداری و چوپانی، به شکوه و سالاری و وزیری رسیده بود، شکل و شمایل و پوشش و همه چیزش یک سره دگرگون شده بود، با این همه چگونه می‌توانستند او را بشناسند، گذشته از اینکه آنان هرگز نمی‌پنداشتند کودکی را که به چاه افکندند، زنده مانده باشد، جان سالم به در برده باشد؛ از چاه بیرون آمده باشد، و به مصر رفته باشد، تا چه رسد به این که وزیر و خزانه‌دار مصر شده باشد.[2]

شگفت اینکه در اینجا تورات ـــ و نیز مفسرانی که گزارش‌های توراتی و اسرائیلی را می‌پسندند ـــ گفت‌وگوی شگفت و ناباورانه‌ای را میان یوسف و برادران، پیش‌روی ما نهاده‌اند، گویای اینکه: یوسف در همان نخستین برخورد، برادران را شناخت و آنان را به جاسوسی متهّم کرد و زندانی‌شان ساخت و پس از سه روز آزادشان کرد بجز «شمعون» را که پیش روی آنان به بند نهاد، اینها همه را کرد تا آنان را وادارد، برادر کوچکشان «بنیامین» را که با خود نیاورده بودند، بروند و بیاورند.[3] پیداست که این برخورد تهدیدآمیز یوسف با برادران ـــ اگر آن را

---

۱. به‌ویژه «چنان خشک‌سالی به کنعان (= فلسطین) رسید، که آوای مردم به کیوان رسید» و گرسنگی چنان بر آنان چنگ انداخت که «یاران فراموش کردند عشق» و

چنان آسمان بر زمین شد بخیل — که لب‌تر نکردند زرع و نخیل
نجوشید سرچشمه‌های قدیم — نماند آب جز آب چشم یتیم
نه در کوه سبزی نه در باغ شخ — ملخ بوستان خورده مردم ملخ
چو درویش بی‌برگ مانده درخت — قوی بازوان سست و درمانده سخت

۲. تفسیر ابی سعود، ۲۸۸/۴؛ محمود زهران، قصص من القرآن، ۸۷.

۳. سفر پیدایش، ۴۲: ۷ ـ ۲۴.

جدّی بگیریم و درست بشمریم ــ ناگزیر نشانگر این خواهد بود که یوسف کینه‌ای دیرینه از برادران در دل پنهان داشته بوده است، چیزی که بی‌هیچ گمانی، دامن پاک یوسف از آن پیراستهٔ پیراسته است. از سوی دیگر پاره‌ای از مورخان و مفسران مسلمان آورده‌اند که چون برادران یوسف، نزد او آمدند، آنان را شناخت، اما به روی خود نیاورد و همچون ناشناسی از آنان پرسید: برای چه به شهر ما آمده‌اید؟ گفتند: برای توشه و خوراک. گفت: نکند جاسوس باشید، گفتند: پناه بر خدا! هرگز. گفت: از کجا آمده‌اید و کجایی هستید؟ گفتند: از کنعان و پدر ما یعقوب پیامبر خداست، گفت: او جز شما نیز فرزندانی دارد؟ گفتند: آری ما دوازده پسر بودیم، اما کوچکترین ما که پیش پدر از همه عزیزتر بود، در بیابان مرد و دیگر برادر پدری ــ مادری او، اینک نزد او مانده است تا آرامشی برای او باشد و ما ده نفر به امید توشه نزد شما آمده‌ایم، سپس یوسف فرمان داد، آنان را پذیرا شوند و گرامی دارند.[1]

اما برپایهٔ آیات قرآنی[2]، یوسف برادران را گرامی داشت، و آنچه را برای بهای توشه آورده بودند، بی‌آن که دریابند، به آنان بازگرداند[3] و سپس برای بازآوردن برادر کوچکشان «بنیامین» با نرمی و مهربانی ترساندشان که «اگر او را نزد من نیاورید، به من نزدیک نشوید که زاد و توشه‌ای برای شما ندارم»[4] و از تندخویی و بدرفتاری یوسف با برادران که در تورات آمده است، به هیچ روی در قرآن یادی نشده است که چنین رفتار و هنجاری یک‌سره، ناسازگار است با چهره‌ای که قرآن کریم از یوسف پیش روی ما نهاده است، چهره‌ای سرشار از بردباری، نیکویی، اخلاص و مهربانی، با دلی پاک و پیراسته از هرگونه بخل و حسد و کینه توزی، از خود قرآن بشنویم: «چنین کردیم تاهرگونه بدی و نابکاری را از او دور داریم. که از بندگان اخلاص یافتهٔ ماست.»[5]

---

۱. بنگرید به: تفسیر نسفی، ۲۸۸/۲؛ تفسیر جلالین، ۲۴۹/۲؛ مختصر تفسیر ابن کثیر، ۲۵۵/۲؛ صفوة‌التفاسیر، ۵۸/۲؛ تاریخ طبری، ۳۴۸/۱؛ ابن اثیر، الکامل، ۸۴/۱؛ البدایة والنهایة، ۲۱۱/۱.

۲. بنگرید به سورهٔ یوسف، آیه‌های ۵۸ ـ ۶۳.

۳. در تفسیر فی ظلال القرآن، (۲۰۱۶/۴) آمده است که یوسف به برادران گندم و توشه نداد و تنها کالاهای خود آنان را در بارهاشان گذاشت. از این رو چون بازگشتند، به پدر گفتند: «پدرجان، پیمانه و توشه را از ما دریغ داشتند»، سپس بارها را گشودند و کالاهای خویش را یافتند و یوسف از این روی با آنان چنین کرد که ناگزیر برادر کوچک را نزد او برند. نیز، این رفتار یوسف بخشی از درسی بود که آنان باید می‌گرفتند.

۴. «فَإِن لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلاکَيلُ لِكُم عِنْدِي وَلاتُقَرِبُونْ» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۶۰)

۵. «كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُوءَ وَالْفَحشاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلِصِينْ» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۲۴)

برای بردن بنیامین، برادران با پدر گفت‌وگوها کردند و سرانجام پدر پذیرفت که بنیامین را ببرند، اما با یک پیمان الهی، به او قول دهند که وی را سالم بازگردانند ــ مگر این که خدا چیز دیگری بخواهد.[1] و چون پیمان دادند و آمادهٔ رفتن شدند، پدر آنان را سفارش کرد: «و گفت: پسران من! از یک دروازه به شهر نروید، از چند دروازهٔ گوناگون بروید [مبادا آسیبی ببینید] گرچه من نمی‌توانم آنچه را خدا بخواهد از شما بازدارم که فرمان نیست جز خدا را. بر او توکل می‌کنم و امید می‌بندم و همهٔ امیدمندان باید بدو دل سپارند و چون آن‌گونه که پدر گفته بود، به شهر درآمدند [این گونه در آمدن] آنان را از آنچه خدا می‌خواست، دور نداشت. جز این که خواسته‌ای را که یعقوب در دل داشت، برآورده کرد و او بدان چه به او آموخته بودیم آگاه بود. اما بیشتر مردم نمی‌دانند.»[2]

در اینجا دربارهٔ سفارش پدر به پسران که از چند دروازه درآیند، گزارش‌ها و تفسیرها، بسیار این سوی و آن سوی رفته‌اند و بی‌آن که نیازی باشد سخنان گوناگون گفته‌اند، با آن که در روند قرآنی داستان، اگر نیازی به یاد کرد سبب آن سفارش می‌بود، قرآن را بازمی‌گفت، امّا قرآن دربارهٔ آن به این قول بسنده کرده است: «الاّ حاجة فی نفس یعقوب قضاها = جز برآوردن نیاز و خواسته‌ای که یعقوب دردل داشت». از این روی بایسته است که مفسران نیز در برابر آنچه خدا پنهان داشته تا فضایی که ساختار داستان خواستار آن است، پاس داشته شود، سکوت کنند و اندازه نگه دارند. فضای داستان چنین الهام می‌کند که یعقوب نگران بوده و از چیزی بر فرزندان خویش می‌ترسیده است. از این روی آنان را به درآمدن از چند دروازه سفارش کرده است، باشد تا بدانچه از آن می‌ترسیده درنیفتند. با این همه می‌دانسته و پذیرفته بوده است که سرنوشت را نمی‌تواند دگرگون کند و چیزی را که خدا خواسته باشد، نمی‌تواند از آنان دور دارد، که فرمان سرنوشت، تنها به دست خداست. همان‌گونه که تمام امید و تکیهٔ بندگان تنها براوست. اما چه می‌توان کرد که چنین نگرانی و دلهره‌ای به او دست داده بود؛ و او نیز تا خاطر خود را آرام کند و نگرانی و دلهره را از دل دور دارد، به پسران چنان سفارشی

---

۱. سورهٔ یوسف، آیات ۶۳ـ ۶۶.

۲. «و قالَ یا بَنِیَ لاتَدْخُلُوا مِنْ بابٍ واحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ اَبْوابٍ مُتَفَرِقهٍ وَ ما اُغْنی عنَکُم مِنَ اللهِ مِن شَیٍ اِن الْحُکْمُ اِلاللهِ عَلَیهِ تَوَکَّلْتُ وَعَلیهِ فَلْیَتَوَکَلُ الْمُتَوَکِلونْ * وَلَما دَخَلُوا مِنْ حَیْثُ اَمَرَهُمْ ماکانَ یُغْنی عَنْهم مِنَ اللهِ مِنْ شَیٍ اِلاّحاجَة فی نَفسِ یَعْقُوبَ قَضاها وَاِنَّهُ لَذُو عِلْم لِمّا عَلَّمْناهُ وَلکِنْ اَکْثَرَالنّاسِ لایَعْلَمُون» (سورهٔ یوسف، آیات ۶۷ـ۶۸).

کرد؛ با آنکه با دانش پیامبری به خوبی می‌دانست، آنچه را خدا بخواهد، می‌شود و کسی نمی‌تواند از سرنوشت خدا خواسته، بگریزد. گرچه بیشتر مردم این را نمی‌دانند. پس باید آنچه که یعقوب بر پسران می‌ترسیده است، همان چشم زخم حسودان باشد،[1] یا آنکه بگوییم وی از حسادت پادشاه بر زیادی شمار آنان و جوانمردی‌شان می‌ترسید و یا بیم آن داشت که راهزنان درپی ایشان برآیند؛ به هر تقدیر [این مسایل] چیزی به موضوع اصلی داستان نمی‌افزاید.[2]

باری، برادران همراه بنیامین نزد یوسف بازگشتند و یوسف همین که بنیامین را دید خدای را با سجده سپاس گزارد که بنیامین هنوز زنده است و اینک نزد اوست و از شرّ دشمنان (= برادران)، یعنی هم آنان که پیش از این برادرشان را راندند، ایمن مانده است. اینجا بود که عواطف یوسف برانگیخته گشت و خاطرات آزار برادران در ذهنش زنده شد، رو به بنیامین کرد و گفت: «برآنچه کرده‌اند اندوه مخور که من همان برادرت هستم».[3] و به زودی بی آنکه آنان دریابند، تدبیری می‌اندیشم که تو نزد من بمانی و آنان بازگردند. از این روی بود که: «چون ساز و برگ آنان را آماده ساخت، پیمانهٔ شاه را در باروبنهٔ بنیامین نهاد [و چون آنان راهی کنعان شدند، ناگاه] بانگ زننده‌ای، بانگ درداد که‌ای کاروانیان! شما دزدید. برادران رو به آنان کردند و گفتند: چه چیزی گم کرده‌اید؟ گفتند: پیمانهٔ پادشاه را گم کرده‌ایم و هرکه آن را بیاورد، شترباری [توشه، پاداش] می‌برد، و من این پاداش را پذیرا و ضامنم. گفتند: به خدا سوگند، که خود می‌دانید.[4] ما نیامده‌ایم تا در سرزمین شما فتنه و فساد کنیم و ما دزد نیستیم.

---

۱. دربارهٔ چشم‌زخم و اثرگذاری‌ها و آسیب‌رسانی‌هایش از پیامبر (ص) گزارش شده که «اَلْعَیْنُ حَـق» (= آسیب‌رسانی چشم زخم راست است) و «چشم زخم آدمی را به گور و شتر را به دیگ می‌افکند». خود او نیز برای حسن و حسین (ع)، دعای چشم زخم می‌خواند و می‌گفت شما را از هر آسیبی و چشم زخمی به کلمات تامّهٔ خدا می‌سپارم؛ و همچنین آن حضرت، به روایت بخاری چنین می‌فرمود که نیابتان ابراهیم نیز با اسماعیل و اسحاق چنین می‌کرد. و نیز در دعا می‌فرمود: «اَعُوذُ بِکَلِمٰاتَ اللهِ التّامّه مَنْ کُلِ شَیْطٰان وَ هامَّةً وَ مِنْ کُلِ عَیْنٍ لامَّة» (= به کلمات کارساز خدا پناه می‌برم از هر شیطانی و هر آفتی و هر چشم زخمی».

۲. فی ظلال القرآن، ۲۰۱۸/۴؛ صفوة‌التفاسیر، ۵۹/۲؛ تفسیر نسفی، ۲۳۰/۲؛ تفسیر ابی سعود، ۲۹۲/۴؛ مختصر تفسیر ابن کثیر، ۲۵۶/۲.

۳. «اِنِي اَنَا اَخُوکَ، فَلاٰ تَبْتَئِسِ بِمٰا کٰانُوا یَعْمَلُون» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۶۹)

۴. بیضاوی گفته است از این روی برادران دانش و آگاهی آنان را بر بی‌گناهی خود گواه گرفتند که آنان از پیش، امانت‌داری آنان را شناخته بودند. هم از کالاهایی که آورده بودند و بدانان بازگردانده شد و هم از این که دهان چارپایان خود را با دهان بندهایی بسته بودند تا کشت و کار و خوراکی‌های کسی را نخورند. (تفسیر بیضاوی، ۲۶۷/۲).

گفتند: اگر دروغ بگویید کیفر آن چه باشد؟ گفتند: کیفر، آن باشد که پیمانه در باروبنهٔ هرکه یافت شود، خود او کیفر کار خود باشد [یعنی به بردگی گرفته شود] که ما این‌گونه ستمگران را کیفر می‌کنیم».[1]

و از این‌ها آشکار می‌شود که یوسف برای نگه‌داشتن برادر، با الهام از خداوند، چه نقشهٔ نغز و نازکی کشید، چه به گزارش ابن کثیر در آیین ابراهیم (ع) چنین بود که اگر کسی دزدی می‌کرد، بردهٔ همان کسی می‌شد که چیزی از او دزدیده بود، همان‌گونه که ــ به گفتهٔ سیدقطب ــ در آیین یعقوب (ع) دزد به کیفر دزدی، به گروی یا اسیری یا بردگی گرفته می‌شد![2]

روایت تورات، در این‌جا این گونه است که برادران گفتند: آن که پیمانه در باروبنه‌اش یافت شود، بمیرد و ما نیز به بردگی آقای مان گرفته شویم، یوسف نیز می‌پذیرد و می‌گوید: «باشد، چنان که شما گفتید خواهد شد، آن که پیمانه نزد او یافت شود، بردهٔ من خواهد بود و شما بی‌گناه خواهید بود».[3]

به هر روی چون برادران یوسف مطمئن بودند که پیمانه را ندزدیده‌اند، پذیرفتند که آیین خودشان دربارهٔ دزدِ پیمانه صورت پذیرد. و این چیزی نبود جز زمینه‌ای برای روی دادن آنچه خدا دربارهٔ یوسف و برادرش می‌خواست، زیرا اگر یوسف می‌خواست با دزد پیمانه به آیین مصریان رفتار کند، نمی‌توانست برادر را نزد خود نگه دارد، که آیین آنان کیفر کردن و سپس رها کردن دزد بود و نه دزد را به بردگی گرفتن. اما با آیین یعقوب که «به بردگی گرفتن دزد» بود، می‌توانست او را نزد خود نگه دارد و این «کید» یعنی ترفند و تدبیری بود که خدا به یوسف آموخت.[4] و گفتنی است که واژهٔ «کید» به معنی هرگونه تدبیر و ترفند و نقشه و نیرنگ پنهانی است، خواه برای کارهای نیک باشد و خواه برای کارهای بد. اگرچه کاربردش در کارهای بد

---

۱. «فَلَمّا جَهَّزَهُمْ بِجِهازِهِمْ جَعَلَ السِّقایَةَ في رَحْلِ اَخیهِ ثُمَّ اَذَّنَ مُؤَذِّنٌ اَیَّتُهَا الْعیرُ اِنَّکُمْ لَسارِقُونَ * قالُوا وَاَقْبَلُوا عَلَیْهِمْ ماذا تَفْقِدُونَ * قالُوا نَفْقِدُ صُواعَ الْمَلِکِ وَلِمَنْ جاءَ بِهِ حِمْلُ بَعیرٍ وَاَنَا بِهِ زَعیمٌ * قالُوا تَاللهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ ما جِئْنا لِنُفْسِدَ فِي الْاَرْضِ وَ ما کُنّا سارِقینَ * قالُوا فَما جَزاؤُهُ اِنْ کُنْتُمْ کاذِبینَ * قالُوا جَزاؤُهُ مَنْ وُجِدَ في رَحْلِهِ فَهُوَ جَزاؤُهُ کَذٰلِکَ نَجْزِی الظّالِمینَ» (سورهٔ یوسف، آیات ۷۰ ـ ۷۵).

۲. مختصر تفسیر ابن کثیر، ۲/۲۵۷؛ سیدقطب، فی ظلال القرآن، ۴/۲۰۱۹ ـ ۲۰۲۰؛ نسفی، تفسیر، ۲/۲۳۲.

۳. سفر پیدایش، ۴۴: ۹ ـ ۱۰.

۴. «وَکَذٰلِکَ کِدْنا لِیُوسُفَ، ما کانَ لِیَأْخُذَ اَخاهُ في دینِ الْمَلِکِ = بدین سان به یوسف ترفند و تدبیری آموختیم [تا برادر را نزد خود نگه دارد]، چرا که او به آیین پادشاه مصر، نمی‌توانست برادر را بازداشت کند» (سوره یوسف) آیه ۷۶) [مترجم].

بیشتر است.[1] بدین ترتیب بازبینی باروبنه‌ها آغاز شد و برای این‌که مشکلی پدید نیاید، به راه‌نمایی یوسف نخست از باروبنهٔ دیگر برادران آغاز کردند. به نقل از «قتاده» هیچ باری را باز و بازبینی نمی‌کردند، جز این که یوسف برای دروغی که به برادران بسته، از خدا آمرزش می‌خواست. همهٔ بارها را بازبینی کردند و تنها بار برادر کوچکین، بنیامین، مانده بود. یوسف گفت: گمان نمی‌کنم این، دزدی کرده باشد، بازبینی نمی‌خواهد، برادران گفتند: نمی‌شود باید بار او نیز بازبینی شود تا هم شما و هم ما آسوده‌خاطر شویم. و چون بار او را گشودند و پیمانه را یافتند و بیرون آوردند، برادران از شرم سر به پایین افکندند و سرزنش کنان به او گفتند: پسر راحیل، ما را رسوا و روسیاه کردی. و به روایت ابن اثیر، گفتند: ای پسران راحیل! ما همواره از شما بلا و بدبختی دیده‌ایم. بنیامین گفت: نه، این پسران راحیل‌اند که همواره از شما بلا و بدبختی کشیده‌اند. و طبری در روایتی چنین افزوده است: این شما بودید که برادرم را به بیابان بردید و نابودش کردید، و این پیمانه را همان کسی در بار من نهاده است که درهم‌ها را در بارهای شما نهاده است. گفتند از درهم‌ها سخن نگو که به سبب آن‌ها نیز بازخواست می‌شود. در این جا گرفتاری پیش آمده، کینه و حسد نهفتهٔ برادران را به بنیامین و یوسف، برانگیخت و به این بهانه که خود را پاک و فرزندان راحیل را دزد فرانمایند، فریادشان بلند شد که: «اگر این دزدی کرده است [راه دوری نرفته است] برادر دیگرش نیز سال‌ها پیش دزدی کرد.[2]

دربارهٔ این که دزدی سال‌ها پیش یوسف، چه بوده است، مفسران و مورخان بسی [این سوی و آن سوی رفته‌اند و] افسانه‌ها و حکایات به هم بافته‌اند. برخی گفته‌اند: پدربزرگ مادری‌اش، بتی از زر و سیم داشت، یوسف آن را دزدید، شکست و دور ریخت و برادران او را بر این دزدی سرزنش کردند. گروهی دیگر گفته‌اند: روزی برادران یوسف، سرگرم خوردن بودند، یوسف استخوان گوشت داری (= قلم) را دید، پنهانی آن را برداشت و برادران او را بر این کار سرزنش کردند؛ و روایاتی دیگر که هیچ سندی ندارد.[3]

---

۱. تفسیر نسفی، ۲۳۲/۲؛ فی ظلال القرآن، ۲۰۱۹؛ مختصر تفسیر، ابن کثیر، ۲۵۷/۲.

۲. «قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۷۷).

۳. روایت سوم که بیشتر در آثار شیعی آمده است از این قرار است که: یوسف عمّه‌ای داشت که یوسف را بسیار دوست می‌داشت و می‌خواست او را به بهانه‌ای نزد خود نگاه دارد. از این روی نیرنگی زد و کمربندی را که از اسحاق به یادگار به او رسیده بود، پنهانی بر کمر یوسف بست و گفت: یوسف آن را از من دزدیده است

←

آری مفسران در این باره افسانه‌ها به هم بافته‌اند و گویا نخواسته‌اند این سخن برادران یوسف را دروغ بشمارند، انگار آنان پیشترها [هم که یوسف را از پدر گرفتند و در چاه افکندند و پیراهن او را به خون دروغین نزد پدر آوردند]، دروغ نگفتند، و انگار آنان در گرماگرم چنین روی‌داد دشواری که برایشان پیش آمده بود، برای رهایی از دست عزیز نمی‌توانستند، دروغی بسازند تا هم خود را بی‌گناه و یوسف و بنیامین را دزد فرا نمایند و هم آبی بر آتش کینه‌ای که از یوسف و برادرش داشتند، بیفشانند. به هر روی، یوسف این سخن و سرزنش سخت و دروغین برادران را به روی خود و آنان نیاورد و داستان را دردل پنهان داشت.[1]

برادران پس از این سخن و سرزنش دروغین، ناگاه به خود آمدند و دریافتند که به چه دشواری و تنگنایی دچار شده‌اند، چرا که به پدر قول داده بودند و خدا را گواه گرفته بودند که بنیامین را سالم بازگردانند. [و اینک می‌دیدند که بنیامین باید به گناه دزدی بماند و آنان باز، با باری از شرمساری و پیمان شکنی نزد پدر بازگردند.] این جا بود که از درِ پوزش و پشیمانی درآمدند و زبان به زاری و التماس گشودند و از پیری پدر آن پسر و چشم به راهی او سخن‌ها گفتند و از یوسف خواستند که اگر او را به خاطر پدر پیرش آزاد نمی‌کند، یکی از آنها را به جای او بگیرد و برای این که دل او را نرم‌تر کنند و رحم و بخشایش او را برانگیزند، از مهربانی‌ها، مهمان‌نوازی‌ها و بزرگواری‌های او یادها کردند و گفتند: «ای عزیز! او پدری پیر و شکسته دارد [که چشم به راه اوست] یکی از ما را به جای او بگیر که ما تو را از نیکوکاران و مهربانان می‌بینیم».[2] اما یوسف، هم می‌خواست به آنان درسی داده باشد و هم می‌خواست آنان را برای دیدار ناباورانه‌ای که برای آنان و پدر تدارک می‌دید، شیفته‌تر سازد، تا آن دیدار نامنتظره بر دل و جان آنان هرچه بیشتر بنشیند و اثری پایدارتر برجای گذارد، از این روی بود که پاسخ داد: «پناه بر خدا! که ما جز کسی را که کالایمان را نزد او یافته‌ایم، بازداشت کنیم، که

←

و با این ترفند توانست بر پایهٔ آیین خودشان که دزد را در برابر چیز دزدیده شده، می‌گرفتند، یوسف را برای خود نگه دارد. (مترجم)

۱. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۷۷؛ تفسیر نسفی، ۲/۲۳۲؛ فی ظلال القرآن، ۴/۲۰۲۲؛ صفوة التفاسیر، ۲/۶۲؛ طبری، تاریخ ۱/۳۵۴ ـ ۳۵۵؛ ابن اثیر، الکامل، ۱/۸۵؛ مختصر تفسیر ابن کثیر، ۲/۲۵۸؛ البدایة والنهایة، ۱/۲۱۳.

۲. «قٰالُوا یٰا اَیُّها الْعَزیزِ، اِنَّ لَهُ اَباً شَیْخاً کَبیراً فَخُذْ اَحَدَنٰا مَکٰانَهُ اِنّٰا نَرٰاکَ مِنَ الْمُحْسِنینْ» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۷۸).

اگر چنین کنیم، ستمگر خواهیم بود.»[1]

نکتهٔ نغز این که یوسف نگفت: پناه بر خدا از این که بی‌گناهی را به جای دزدی گنه‌کار بگیریم، زیرا می‌دانست که برادرش دزد نیست. از این روی برای بازگفتن خواستهٔ خویش نغزترین و باریک‌ترین ساختارِ واژگانی را که زبان عربی می‌تواند بپذیرد، برگزید. [و گفت: خدا نکند کسی را که کالایمان را نزد او یافته‌ایم، بگیریم. و پیداست که یافت شدن کالایی نزد کسی، چیزی است و دزدیده شدن آن کالا از سوی آن کس، چیزی دیگر] و به گفتهٔ آلوسی، یوسف به جای آن که بگوید: «آن کس که کالای ما را دزدیده است»، گفت: «آن کس که کالای خود را نزد او یافته‌ایم»، تا هم سخنی حق گفته باشد و هم از دروغ‌گویی پرهیز کرده باشد.[2]

باری، این‌جا بود که برادران، خویش را در تنگنایی دشوار دیدند، ناگزیر به کناری دور از چشم مردم رفتند و در این باره که چه کنند، با هم به نجوا و رای زنی پرداختند: «برادر بزرگین گفت: مگر نمی‌دانید [و به یاد ندارید] که پدرتان از شما پیمانی خدایی گرفته است [که پسرش را بدو بازگردانید]، پیشترها که در حق یوسف، کوتاهی‌ها کرده‌اید، من که از این سرزمین بیرون نمی‌روم تا آن که پدرم اجازه دهد، یا خداوند در حق من داوری کند که او بهترین داوران است، نزد پدر خود بازگردید و بگویید: پدرجان! پسرت دزدی کرد و ما جز به چیزی که دانستیم، گواهی ندادیم، غیب نیز که دردست ما نیست».[3] این‌ها را بگویید و اگر پدر دربارهٔ گفته‌هاتان بدگمان بود، به او بگویید: «ماجرا را از مردم شهری[4] (= قریه) که ما در آن بودیم و یا از

---

۱. «قٰالَ مَعٰاذَ اللهِ اَنْ نَأْخُذْ اِلاّ مَن وَجَدْنٰا متٰاعَنٰا عِنْدَهُ اِنّٰا اِذاً لَظٰالِمُونْ» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۷۹).

۲. روح المعانی، ۱۳/۳۴؛ فی ظلال القرآن، ۴/۲۰۲۲.

۳. «قٰالَ کَبِیرهُمْ اَلَمْ تَعْلَمُوا اَنَّ اَبٰاکُمْ قَدْ اَخَذَ عَلَیْکُم مَوْثِقاً مِن اللهِ وَمِن قَبْلُ مٰا فَرطْتُمْ فی یُوسُفَ فَلَنْ اَبْرَحَ الاَرْضَ حَتیٰ یَأْذَنَ لی اَبی اَوْیَحْکُمْ اللهُ لی وَهُوَ الْحٰاکِمینْ * اِرْجَعُوا اِلیٰ اَبیکُمْ فَقُولُوا یٰا اَبٰانٰا اِنَّ اِبْنَکَ سَرَقَ وَ مٰا شَهِدْنٰا اِلاّ بِمٰا عَلِمْنٰا وَ مٰاکُنٰا لِلْغَیْبِ حٰافِظینْ» (سورهٔ یوسف، آیات ۸۰ـ ۸۱).

۴. واژهٔ «قریه» در این آیه، به معنی پای‌تخت مصر نیست ـ هرچند کسانی قریه را به معنی شهر بزرگ گرفته‌اند ـ زیرا «افاریس» پای تخت مصر در روزگاران هیکسوسیان که همان روزگار یوسف است، پای تخت همهٔ مصر نبوده است، بلکه پای تخت بخشی از مصر بوده است که هیکسوسیان بر آن فرمان می‌رانده‌اند و گسترهٔ فرمان روایی آنان تنها تا شهر قوصیه (در ۱۵ میلی شمال آسیوط) بوده است. نیز از این روی که خداوند از یک سو مکه را در آستانهٔ پیدایی اسلام «ام القریٰ» نامیده (سورهٔ انعام، آیهٔ ۹۲) و از سوی دیگر پای تخت مصر را «قریه» خوانده است، می‌توان چنین برداشت کرد که آن «قریه» چه بسیار قریه یا شهری بوده است بیرون پای تخت یا نزدیک به آن که غلاّت انبار شده را آن‌جا توزیع می‌کرده‌اند.

کاروانیانی که با آن‌ها آمدیم، پرس و جو کند».[1] که چه، جز آنان، کاروان‌های بسیار زیاد دیگری نیز در خشک‌سالی‌ها برای گرفتن زادوتوشه به مصر رفت‌وآمد داشته‌اند، اما یعقوب دربارهٔ سخنان پسران، به هیچ پرس و جویی نیاز ندید و چنین کاری نکرد، بلکه رو به خدا کرد و زبان به دعا و زاری گشود و سپس به پسران گفت: «بلکه نفس‌های شما کاری را در چشمتان آراسته است، پس صبری نیکو [بایدم]، باشد که خداوند همه شان را به من باز آورد، که او دانای فرزانه است».[2] سپس از آنان روی برگرداند و بر داغ دوری تک‌تک پسران گریست، اما داغ نخستین بس ریشه‌دارتر بود و اینک این داغ آن را جگرسوزتر و جان‌گدازتر ساخته بود و با اشک و آه گفت: [دریغا، اندوه‌ها]، افسوسا از [دوری]، یوسف؛ و چشمانش از اندوه سپید (= نابینا) گشت و [و با این همه] خشم و اندوه خویش را فرو خورد [و به پسران تندی نکرد].[3] اما پسران چنان دچار رشک و کینه بودند که دل بر پدر نسوزاندند و اندوه و افسوس جان گزای پدر ــ اندوه و افسوسی که سالیان دراز آن را فرو خورده بود ــ بر دل سخت پسران آن اندازه کار نکرد که او را دلداری دهند و با او همدردی کنند. بلکه داغی بر داغ او افزودند و تا آخرین پرتو امید را در دل او خاموش کنند: «گفتند: به خدا سوگند که تو آنقدر یوسف را یاد می‌کنی تا که فرسوده گردی یا بمیری»[4] و پاسخ او تنها همین است که دست از او بردارند و او را به خدای خودش بسپارند که او به هیچ کس از بندگان شکوه نمی‌گوید و گله‌گزاری نمی‌کنند و امیدی که به خدا دارد، جدای از امید دیگران است و چیزهایی از حقایق امور می‌داند که دیگران نمی‌دانند. سپس آنان را به جست‌وجوی یوسف و برادرش می‌انگیزد و از آنان می‌خواهد که دربازیافت آن دو از مهربانی خدا نومید نباشند که او بسیار مهربان و بنده‌نواز است و همواره باید چشم به راه کارگشایی‌های او بود.[5]

باری، برادران باز باروبنه و اسباب سفر را بستند و برای سومین بار به مصر رفتند، درحالی که بلا و بیچارگی بر جانشان چنگ انداخته بود و زندگیشان را به تلخی آلوده بود و از همه

---

۱. «وَاسْئَلِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كُنَّا فيهَا وَالعيرَ الَّتِي اَقْبَلْنَا فيهَا وَ اِنَّا لَصادِقُونَ» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۸۲).
۲. قالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ اَنْفُسُكُمْ اَمْراً فَصَبْرٌ جَميلٌ عَسَى اللهُ اَن يأتِيَني بِهِمْ جَميعاً اِنَّهُ هُوَالْعَليمُ الْحَكيمْ (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۸۳).
۳. «وَقٰالَ يٰا اَسَفيٰ عَلىٰ يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنٰاهُ مِنَ الْحُزْنِ وَهُوَكَظيم» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۸۴).
۴. «قٰالُوا تَاللهِ تَفْتَؤا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتىٰ تَكُونَ حَرَضاً اَوْتَكُونُ مِنَ الْهٰالِكينَ» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۸۵).
۵. فی ظلال القرآن، ۲۰۲۵/۴ ـ ۲۰۲۶.

سوی در تنگناشان نهاده بود و چیزی نمانده بود که گرسنگی و خشک‌سالی کشنده یک باره به کام نابودیشان سپارد. از این روی، این بار درد گرسنگی کشیده و بی‌پول، تنها کالایی اندک و ارزان را که برایشان مانده بود، به همراه آورده بودند، تا برای زنده ماندن توشه‌ای بخرند. ناگزیر چون نزد یوسف آمدند، با رفتاری سرشار از سرشکستگی و شرمزدگی و با زبانی لبریز از نیاز و التماس، و شکوه و گلایه از آنچه روزگار بر سرشان آورده بود، «گفتند: ای عزیز! زجر و زیان [و بلا و بیچارگی] بر ما و خانوادهٔ ما چنگ انداخته است و [از روی ناگزیری و ناداری] سرمایه‌ای اندک مایه و ناچیز[1] آورده‌ایم [و به بخشش و بزرگواری تو چشم دوخته‌ایم]، پیمانهٔ ما را پروپیمان بگیر و بیش از آنچه حق داریم، بر ما ببخش و بده که خداوند بخشندگان و داد و دهش کنندگان را دوست دارد».[2] و یوسف با آن احساس ظریف، دل مهربان و وجدان لطیف، بیش از این نتوانست برادران را در خواری و زاری و التماس و صدقه‌خواهی ببیند، پرده از رازکار برداشت و خود را به آنان شناساند و از گناهشان درگذشت. [و گرامیشان داشت] و گفت اینک: «این پیراهن من را ببرید و بر چهرهٔ پدرم نهید تا بینا گردد، و همهٔ خانواده‌های خود را نیز نزدِ من آورید».[3]

اما این که یوسف از کجا دانسته بود که بوی پیراهنش بینایی از دست رفتهٔ پدر را بدو باز خواهد بخشید، خدا او را بر این راز آگاه کرده بود. افزون براین که چیزهای ناگهانی و نامنتظر، چه بسا برخلاف عادت، و معجزه‌وار شگفتی‌ها می‌آفرینند، نیز یوسف و یعقوب هردو پیامبرانی بزرگوار بودند و از پیامبران، کارهای خارق‌العاده و نیز معجزه شگفت نیست.[4]

گفتنی است که در این‌جا از روایت توراتی داستان برمی‌آید که خواستهٔ یوسف از آوردن پدر و برادران و خانواده‌هاشان به مصر، این نیز بوده است که پای یهودیانی را که به مصر چشم داشته‌اند، بدان جا باز کند. از تورات بشنویم: «یوسف به برادران گفت: بروید، پدر و خانواده‌های خویش را برداشته، نزد من آیید تا بهترین زمین‌های مصر را به شما دهم و شما از

---

۱. فخر رازی به نقل از ابن عباس این سرمایهٔ ناچیز و خرد را چنین دانسته است: اندکی پشم و پوست و خُردک درهمی کم بها که با آنها غذا نیز نمی‌توانستند تهیه کنند.
۲. «قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَ تَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللهَ يُجِبُّ الْمُتَصَدِّقِينَ» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۸۸).
۳. «اِذْهَبُوا بِقَمِيصِي هٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيراً وَ أْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۹۳).
۴. تفسیر فخررازی، ۲۰۱/۱۸؛ فی ظلال القرآن، ۲۰۲۶/۴ ـ ۲۰۲۷.

نعمت‌های انبوه آن بهره‌مند گردید ... از همین جا ارابه‌ها و کالسکه‌ها بردارید تا زن و فرزندتان و پدر را با آن به این‌جا بیاورید و نگران خانه و زندگیتان در آن جا نباشید که همهٔ نیکویی‌هایی زمین مصر از آن شماست».[1] وگرچه تورات فراموش نکرده که سَفَر کنعانیانِ گرسنه به مصر، برای گرفتن زادوتوشه بوده است، با این همه تأکید می‌کند که این سفر بی‌نقشه و نیرنگی برای دست‌یابی بر سرزمین پاک و مقدس میزبان نبوده است.[2]

به هر روی، یعقوب پس از آن که بینایی‌اش را باز می‌یابد، بی‌درنگ راهی مصر می‌گردد و پیش پسر می‌رود. و اینک بیان قرآنی از چگونگی دیدار یوسف با پدر و برادران: «چون بر یوسف درآمدند [و این گویا در بیرون شهر بوده است، آن جا که یوسف به پیشباز آنان رفته بوده است]، پدر و مادر را در آغوش گرفت و گفت: به خواست خدا آسوده و ایمن به شهر درآیید». [و چون به شهر درآمدند و به کاخ یوسف رفتند] پدر و مادر را بر تخت نشاند، سپس [همگی با دیده شکوه معنوی و مادی یوسف] در پیش‌گاه او به سجده افتادند [و یوسف چون آنان را در برابر خویش به سجده دید] گفت: پدرجان! این تعبیر خواب پیشین من است که پروردگارم آن را راست گرداند [و با سجدهٔ شما آشکار کرد که خوابی راست و درست بوده است] و با من نیکویی‌ها نمود که من را از زندان رهایی داد و شما را از بیابان [کنعان، این جا نزد من] آورد، پس از آن که شیطان من و برادرانم دوئی و دوری افکنده بود، همانا که خدای من در آنچه می‌خواهد، بس نغزکردار است که او دانای فرزانه است. خدای من! به من از ملک و فرمان‌روایی بهره بخشیدی و از دانش خواب‌گزاری و سخن‌گزاری به من آموختی. ای پدیدآرندهٔ آسمان‌ها و زمین! تو در دنیا و آخرت، سرپرست و سرور منی، من را مسلمان بمیران و به نیکان باز رسان».[3]

---

۱. سفر پیدایش، ۱۸:۴۵ ـ ۲۰ ۲. همان، ۱:۴۶ ـ ۴.

۳. «فَلَمَّا دَخَلُوا عَلىٰ یُوسُفَ آویٰ اِلَیْهِ اَبَوَیْهِ وَ قٰالَ ادْخُلُوا مِصْرِ اِنْ شٰاءَ اللّٰهُ آمِنین * وَرَفَعَ اَبَوَیْه عَلَی الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَداً وَقٰال یٰا اَبَتِ هٰذا تأویلُ رؤیٰای مِنْ قَبْلُ قَدْجَعَلَهٰا رَبی حَقاً وَ قَدْاَحْسَنَ بی اِذْ اَخْرَجَنی مِنَ السِجنْ وَ جٰاءَبِکُمْ مَنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ اَنْ نَزَغَ الشَّیْطٰانُ بَیْنی وَبَیْنَ اِخْوَتی اِنَّ رَبی لطیفٌ لِمٰا یشٰاءُ اِنَّهُ هُوَالْعَلیمُ الحکیم * رَبِ قَدْ آتَیْتَنی مَنَ الْمُلْکِ وَ عَلَمتَّنی مِنْ تأویلِ الاْحادیثِ فٰاطِرَالسّمٰواٰتِ وَالْاَرْضِ اَنْتَ وَلِیی فی الدُنْیٰا وَالآخِرَةِ تَوَفنی مُسْلِماً وَالْحِقنی بالْصّالِحین» (سورهٔ یوسف، آیات ۹۹ ـ ۱۰۱)؛ نیز بنگرید به: اکشاف، ۲/۵۰۴ـ۵۰۷؛ تفسیر ابن کثیر، ۴/۳۳۴ ـ ۳۳۷؛ تفسیر طبری، ۱۳/۱۱۸ ـ ۱۲۶؛ تفسیر فخررازی، ۱۷/۲۱۰ ـ ۲۱۷؛ تفسیر ابی سعود، ۴/۲۹۳؛ تفسیر قرطبی، ص ۳۴۹۲؛ تفسیر نسفی، ۴/۲۳۵/۲۴۰؛ الدرالمنثور سیوطی، ۴/۲۷ ـ ۴۰؛ صفوة التفاسیر، ۲/۶۸ ـ ۶۹؛ محمدرشیدرضا، تفسیر سورهٔ یوسف، ۱۲۶ـ ۱۳۰.

به گزارش تورات، یعقوب با همهٔ زاد و رودش که جز زنانِ پسرانش که ۶۶ تن بودند به مصر آمد. یوسف نیز در مصر دو پسر داشت، از این روی یعقوب و زاد و رودش در مصر ۷۰ تن بوده‌اند.[۱]

۳. ماندگاری بنی اسرائیل در سرزمین جوشن

به گزارش تورات، یوسف از پدر و برادرانش که می‌خواست آنها را نزد پادشاه مصر ببرد، خواست که چون شاه از آنان بپرسد چه کاره‌اید، بگویند: ما بندگانت از کودکی چوپان و دامدار بوده‌ایم و پدرانمان نیز چنین بوده‌اند، تا با این ترفند بتوانند در سرزمین «جاسان» بمانند، زیرا مصریان چوپانان و گوسفندداران را پلید می‌شمارند.[۲] بدین‌گونه برادران یوسف نزد پادشاه مصر رفتند و از او خواستند تا در سرزمین «جاسان» بمانند و او نیز خواسته‌شان را پذیرفت.[۳] گزینش این سرزمین، گویا از این روی بوده که افزون بر نیکویی و خوش آب و هوایی، به مرزهای شرقی مصر و سینا که مشرف بر کنعان است ـ نزدیک بوده است و آنان می‌توانسته‌اند هراندازه بخواهند. آنجا بمانند و هرگاه بخواهند از آنجا کوچ کنند.[۴]

بدین گونه بخت و سرنوشت با فرزندان یعقوب یار شد و در مصر استقرار یافتند و در «جوشن» همان که در نوشته‌های مصری «جسم» یا «جسام» خوانده شده[5] و یا در «جاسان» چنان که در تورات آمده است، ماندگار شدند، این ماندگاری آنان در این بخش از وادی «طمیلات» در شرق دلتا، خود آغازی بود برای داستانی بزرگتر با شاخ و برگ‌ها و رویدادها و پیش‌آمدهای گوناگونی و گسترده.

گفتنی است که در این باره، در گزارش توراتی داستان آمده است که یوسف پدر و برادران را در سرزمین «رامسس» جای داد، و این از دید تاریخی خطاست، زیرا واژهٔ «رامسس» (= رعمسیس) از روزگار سلسلهٔ نوزدهم (۱۳۰۸-۱۱۹۴ ق.م) به این سو کاربرد یافته است و در روزگار هیکسوسیان (۱۷۲۵-۱۵۷۵ ق.م) که روزگار آمدن یعقوب و پسران به مصر است ـ چنان که از این پس آن را آشکار خواهیم ساخت ـ به‌کار نمی‌رفته است.

---

۱. سفر پیدایش، ۴۶: ۲۶ ـ ۲۷.
۲. سفر پیدایش، ۴۶: ۳۳ ـ ۳۴.
۳. همان، ۴۸:۵-۶.
۴. کمال عون، الیهود من کتابهم المقدس، قاهره، ۱۹۷۰ م، ۸۵.
5. P.Montet, L'Egypte et La Bible, 1959, p. 57.

به هر روی دربارهٔ این که جایگاه جغرافیایی سرزمین «جوشن» یا «جاسان» کجاست، میان پژوهشگران بگومگوهای بسیاری است و گویا درست‌تر «جاسان» باشد. زیرا نام سرزمین «جوشو» یا «جوشن» در هیچ نوشته و کتیبهٔ مصری دیده نشده است[۱] و همواره به جای، «جسم» یا «جاسم» آمده است.[۲] [و پیوند و همانندی جاسان و جاسم آشکار است.]

از سوی دیگر تورات نیز دربارهٔ موقعیت جوشن نسبت به مصر، پراکنده‌گویی و ناسازه‌گویی کرده است، گاه آن را سرزمینی شمرده در نزدیکی و همسایگی مصر که برای چرای گوسفندان نیکوست و مصریان که چوپانان را پلید می‌دانند، خود در آن سکونت ندارند.[۳] و گاه نیز[۴] آن را نه سرزمینی همسایه و نزدیک مصر، که بخشی از خود مصر شمرده است.[5] گاه نیز آن را نام سرزمینی در فلسطین جنوبی، میان «غزه» و «جبعون» گفته است[۶] ــ همان جا که امروزه قریهٔ «جیب» قرار دارد، در پنج میلی شمال غربی اورشلیم[7] ــ و گاه نیز آن را نام یکی از چند شهری گفته که در کوهستان «یهودا» می‌باشند.[۸]

پی‌آمد این‌ها همه، این شده که دربارهٔ جایگاه جغرافیایی سرزمین «جوشن» چندین رای و نظر پیش رو داشته باشیم: ۱. کسانی آن را با سرزمین یا شهری که نزد مصریان به «بر ـ سوبد» («صفط الحنه» کنونی)[۹] نامور بوده، یکی دانسته‌اند؛ و کسانی دیگر جای آن را در وادی طمیلات (= تومیلات) گفته‌اند و گسترهٔ این سرزمین به گفتهٔ کسانی از دریاچهٔ تمساح تا نیل است.[۱۰] و به گفتهٔ کسانی دیگر، از شاخهٔ شرقی نیل تا دریاچهٔ تمساح کنونی در میان کانال سوئز امتداد می‌یابد و دربردارندهٔ زمین‌هایی کشاورزی در مرز شرقی دلتای نیل و در مجاورت صحرای سیناست. و چنین می‌نماید که وادی طمیلات و چه بسا بخشی از آن، در روزگاران کهن نامی داشته است که آن نام در ساخت‌ها و گونه‌های «جوشن» و «جاسان» در

---

۱. جیمز بیکی، الآثار المصریة فی وادی النیل، ترجمهٔ لبیب جشی و تنفیق فرید، قاهره، ۱۹۶۳ م، ۱ / ۴۹.
2. P.Montet, OP. Cit., p. 57.
۳. سفر پیدایش، ۴۶:۳۴؛ سفر خروج، ۹: ۲۶.
۴. سفر پیدایش، ۴۷:۶؛ سفر خروج، ۳:۲۱، ۸:۲۲، ۱۱ :۲.
5. A. Gardiner, JEA, 5, 1918, p. 262; E.Navill , JEA, 10, 1924, p. 311.
۶. قاموس الکتاب المقدس، ۲۴۶/۱.
۷. سفر یوشع، ۱۰:۴۱، ۱۱:۱۶.
۸. سفر یوشع، ۱۵:۵۱؛ قاموس الکتاب المقدس، ۲۷۷/۱.
۹. جیمز بیکی، همان، ۴۹/۱.
10. M.F. Unger, op-cit, p. 420.

تورات آمده است، چرا که به گزارش سفر خروج تورات[1] بنی اسرائیل چون به مصر آمدند در سرزمین «جوشن» ماندگار شدند.[2] گروه سومی نیز هستند که جای «جوشن» را در شبه جزیرهٔ سینا می‌دانند که گسترهٔ آن میان «تانیس» و «عریش»، و نیز درهٔ طمیلات را که از شرق به غرب میان «زقازیق» و «اسماعیلیه» گسترده است، فرا می‌گیرد.[3] گرچه گروه چهارمی این دیدگاه را به دیدهٔ تردید نگریسته‌اند؛ از این روی که «جوشن» دیگری نیز در جنوب فلسطین هست که از آن همراه با «قادش» و «غزه» یاد شده است و در دوردست‌های نهر مصر در وادی عریش جای دارد، و از آنجا که هاجر، مادر اسماعیل در تورات، «مصریه» خوانده شده است، می‌توان گفت نام «مصر»، گونه‌ای گستردگی معنایی داشته [و گاه بر سرزمین‌های دیگری نیز گفته می‌شده] است، چنان‌که عبارت «بیابان زمین مصر» ــ که از سفر حزقیال برمی‌آید[4] جای‌گاه اسرائیلیان کوچ کننده بوده است ــ نیز چنین بوده است.[5] [یعنی گسترهٔ معنایی داشته است].

گروه پنجمی نیز بر این‌اند که زمین «جوشن» همان وادی طمیلات است و گسترهٔ طمیلات از دید اینان از شرق و غرب از زقازیق تا اسماعیلیه را فرا می‌گیرد. اما یکی دانستن جوشن و طمیلات چندان استوار نمی‌نماید.[6] چرا که به گفتهٔ «سر آلن گاردینه» (۱۸۷۹ ـ ۱۹۶۲ م) واژهٔ مصری‌ای که «هاینریش بروگشن» (۱۸۲۷ ـ ۱۸۹۴ م) و «ادوارد نافیل» (۱۸۷۵ ـ ۱۹۱۴ م) آن را «جوشن» خوانده‌اند، نام «سینا» بوده است.[7] دیدگاه‌هایی یهودی نیز هست که جایگاه توطنّ عبرانیان را دور از شمال در تانیس و بلوزیوم می‌داند.[8]

با این همه دور نیست که طمیلات، دست کم بخشی از جوشن باشد، زیرا شهر «بیشوم» بی‌گمان در این وادی بوده است.[9] نیز شهر «هیروبنولیس» که ترجمهٔ هفتادی تورات ــ که در

۱. سفر خروج، ۸:۱۸؛ ۹: ۲۶.

2. M. Noth, *The History of Israel*, London, 1965, p. 113.

۳. حسن محمود، حضارة مصر والشرق القدیم،العبرانیون، ۱۳۵۱.

۴. سفر حزقیال، ۳۶:۲۰.

5. S.A. Cooks, CAH, III, Cambridge, 1965, p. 359.

6. A. Lods, Israel, *Forme its Beginnings to the middel of th Eight Century, London,* 1962, p. 178.

7. A. H. Gardiner, "the supposed Egyptian Equivalent of the Name of Goshen", JEA, 5, 1918, p. 18-23.

۸. مزامیر داوود، ۱۲:۷۸.

۹. سفر خروج، ۱۱:۱

روزگار بطلمیوس دوم (۲۸۴ ـ ۲۴۶ ق.م) در مصر صورت گرفته است ــ دوبار آن را با جوشن یکی دانسته است.[۱] گذشته از این که وادی طمیلات، سرزمینی بیابانی است و کانالی که از رود نیل آب می‌گیرد، از میان آن می‌گذرد و امروزه ـ البته با پیش چشم داشتن دگرگونی‌هایی که در کار کشاورزی پیش آمده ــ می‌تواند پشتوانه و کارساز دوازده هزار ساکنین کشاورز آنجا باشد، و از سدهٔ پیش به این سو چهار هزار تن از صحرانشینان در آن زیست می‌کنند. طبیعت این سرزمین در گذشته نیز به همین گونه بوده است. در روزگاری که مرزبان «مرپنتاح» (۱۲۲۴ ـ ۱۲۱۴ ق.م) به قبیله‌های بیابان نشین «شاسو» اجازه داد که از ادوم به آن سرزمین درآیند.[۲]

و اما از دیدگاه من، این سرزمین «جوشن» در وادی طمیلات بوده است و طمیلات از شاخهٔ شرقی نیل (بیلوزی) به سوی شرق تا دریاچهٔ تمساح گسترش داشته است و ما نمی‌توانیم این «جوشن» را در جنوب فلسطین بپنداریم یا در منطقه‌ای که از وادی عریش تا غزّه گسترده است، زیرا این پندار با آمدن بنی اسرائیل به مصر و زیستن در آن جا به هیچ روی سازگار نیست. گذشته از این، دور نمی‌نماید که جایی را در جنوب فلسطین، «جوشن» نامیدن، چه بسا به انگیزهٔ زنده نگه داشتن خاطراتی بوده است که اسرائیلیان نمی‌توانسته‌اند ذهن و ضمیر خود را از آنها پاک سازند؛ و چه بسا از همین روی بوده که این نام را بر شهری در کوهستان «یهودا» نیز نهاده‌اند؛ نیز چون این شهر در خرّمی و خوش آب و هوایی همانند «جوشن» مصر بوده است، همان‌گونه که آزار و شکنجهٔ بنی اسرائیل که تورات از آن سخن گفته، با ساختن شهرهای رامسس (= عمسیس) و فیتوم (= بیتوم، بر ـ أتوم) در پیوند است.[۳] از این دو شهر رامسس در جایی بوده نه چندان دور از وادی طمیلات و جایگاه فیتوم بی‌گمان در خود وادی طمیلات بوده، همان‌گونه خروج بنی‌اسرائیل از مصر نیز از همین جا یعنی از رامسس به سکّوت و ... بوده است.[۴] و هیچ نشان و دلیل، حتیٰ هیچ اشاره‌ای دردست نداریم، براین که اسرائیلیان از آن گاه که در روزگار یوسف، در مصر ماندگار شدند تا پیش از روزگار مومنی از آن جا کوچ کرده و بیرون رفته باشند.

---

۱. سفر پیدایش، ۴۵: ۲۸ ـ ۲۹.

2. A. Lods, op-cit, p. 172-174.

۳. سفر خروج، ۱:۱۲ (مترجم).

۴. همان، ۱۲: ۳۷ (مترجم).

باری، داستان هرگونه که بوده، اسرائیلیان به مصر رفتند و در «جوشن» ماندگار شدند، گرچه گروهی از پژوهشگران آن را به دیدهٔ تردید نگریسته و کوشیده‌اند تا ورود اسرائیلیان به مصر را از بیخ و بن، بی‌پایه شمارند، آنچه اینان پشتوانهٔ سخن خود گرفته‌اند، اینهاست:

نخست این که تنها اسناد اسرائیلی از کوچ اسرائیلیان به مصر و ماندن در آنجا و سپس بیرون رفتن سخن گفته‌اند و هیچ سند دیگری دردست نداریم که گزارش‌های آن اسناد اسرائیلی را گواهی کند و راست بشمارد، گرچه برخی از مفسران تورات کوشیده‌اند که از آن گزارش‌ها تفسیرهای مطلوب و پذیرفتنی به‌دست دهند.

دوم این که در سنگ نوشته‌های گوناگون مصری، از آمدن آسیاییان به مصر سخن گفته‌اند، اما هیچ یک از آنها از آمدن اسرائیلیان به سرزمین فرعون‌ها، چیزی نگفته‌اند. البته پاره‌ای از این سنگ‌نوشته‌ها، گویای این‌اند که کارگرانی از آسیا به مصر می‌آمده‌اند و فرعون‌ها آنان را در ساختمان سازی به‌کار می‌گرفته‌اند و آنان را «عابیرو» (Apuriu) می‌نامیده‌اند، که شکل نوشتاری آن «عبر» (’P.R) بوده است و بسیاری از مصر پژوهان مانند «شاباس» و عبری‌پژوهان مانند هومل، اسکنر، درایور و کریگلز، آنان را همان عبرانیان (= اسرائیلیان) پنداشته‌اند، اما درستی این پندار را از این روی که پاره‌ای پیچیدگی‌ها و دشواری‌های زبان شناسانه را پیش رو دارد به اثبات نرسیده است. البته بودن «عابیروها» در مصر را، سنگ‌نوشته‌های مصری گواهی می‌کنند، اما این سنگ‌نوشته‌ها همه به روزگار رامسس چهارم (۱۱۵۱ ـ ۱۱۴۵ ق. م.) یکی از شاهان سلسلهٔ بیستم بازمی‌گردند، یعنی قدیم‌ترین روزگاری که برای بیرون آمدن اسرائیلیان از مصر، پیشنهاد شده است. از این روی برپایهٔ سکوت منابع مصری، از آمدن و ماندن و رفتن اسرائیلیان به مصر، می‌توان گفت: کوچ اسرائیلیان به مصر، تنها خیال بی‌پایه‌ای است که هیچ بنیاد تاریخی استواری ندارد.

سوم این که واژهٔ «مصرایم» که در تورات آمده است، نه به معنی مصر که به معنی سرزمینی است که در شمال شبه جزیرهٔ عربستان واقع است و از غرب تا مرزهای شرقی مصر امتداد دارد؛ از این روی معنی و مقصودِ گزارش‌هایی که از بودن و ماندن اسرائیلیان عبرانی در مصر سخن می‌گویند، این است که آنان در جنوب فلسطین یا در شبه جزیرهٔ سینا اقامت داشته‌اند، زیرا براساس نظریهٔ دانشمند یهودی در «هوگو وینکلر»، خروج اسرائیلیان از مصر نبوده است، چرا که وی معتقد است واژهٔ «مصرایم» ویژهٔ مصر نبوده و بر سرزمین‌های دیگری نیز گفته می‌شده است. سرزمین‌هایی که در جنوب بحرالمیت و شمال شبه جزیرهٔ عربستان جای

داشته‌اند و از غرب تا مرزهای شرقی مصر می‌رسیده‌اند و کوه سعیر، شهر پترا و زمین‌های مدین وادوم را نیز دربر می‌گرفته‌اند و از سوی جغرفی‌دانان بابلی، مصر یا موصری خوانده می‌شده‌اند. از دیدگاه «وینکلر» گزارش‌های اصلی اسرائیلی، آن‌گاه که از اقامت پدران پیشین به‌ویژه موسیٰ در «مصرایم» سخن می‌گویند، منظورشان همان روزگارانی است که پدران پیشین اسرائیلی‌ها در صحرای جنوب فلسطین می‌زیسته‌اند. بعدها مردم کنعان کم‌کم چراگاه‌های جنوبی و نیز خود مصر را که نسبت به آنان در آن سوی صحرا جای داشته است، «مصرایم» خوانده‌اند. یکی از پشتوانه‌های این پندار، می‌تواند این باشد که دره‌ای در نزدیکی «غزّه» (در فاصلهٔ سه روزه از مرزهای مصری)، «نهر مصرایم» نام دارد. براین پایه‌ها دور نیست که نام «مصرایم» در پاره‌ای از متون عبری، نه به معنی نام خود مصر، که به معنی صحرای پیوسته بدان باشد.[1]

اما این رای و رویکرد پیچیدگی‌ها و پرسش‌های دشواری پیش روی دارید که راه را بر پذیرش آن می‌بندد:

یکم: این که گزارش‌های اسرائیلی تنها گویای اقامت موقت بنی‌اسرائیل در «مصرایم» نیستند، بلکه گویای این نیز هستند که مصریان پدران پیشین آنان را به بردگی و بیگاری می‌گرفته‌اند.[2] و پذیرفتنی هم نیست که بگویم عبرانیان از بردگی خود دردست مصریان بدین سبب سخن گفته‌اند که بتوانند خدایی که آنان را از بردگی و بیگاری رها ساخت، ستایش و ثنا کنند.[3]

دوم این که مصر هرچند سند مستقیمی که نشانگر بودن عبرانیان در آن جا باشد، پیش روی ما نمی‌گذارد، اما نشانه‌های دیگری به دست می‌دهد که آمدن، ماندن و بیرون رفتن آنان را آشکارا پذیرفتنی می‌سازد؛ چرا که میان زندگی در مصر آن چنان که از آثار و سنگ نوشته‌ها برمی‌آید، با آنچه گزارش‌های اسرائیلی دربارهٔ این سرزمین می‌گویند، پیوندهای آشکار و گوناگونی دیده می‌شود.[4] برای نمونه آنچه دربارهٔ شیوهٔ زندگی در «جوشن» و نیز

---

۱. حسن محمود، همان، ۳۵۰، ویلز، معالم تاریخ الانسانیة، ۲/۲۸۶ (ترجمهٔ عبدالعزیز جاوید)؛ محمد غربی، مجلة الهلال، ژوئن، ۱۹۷۱، ص ۶۵؛ نیز بنگرید به مدخل "Exodus" در *Jewish Encyclopidia* نیز:

H. Winckler, "Musri, Meluhha, Main", MVG, Vol. I, Berlin, 1898.

۲. سفر خروج، ۱: ۱۱ ـ ۱۵، ۵: ۷ ـ ۲۲ (مترجم).

3. A. Lods, op-cit, p. 169.

4. G.E.Wright, Biblieal Archaology, 1956, p. 534F, J. Finegan, Op-cit, p. 134.

رامسس و فیتوم ــ دو شهر خزانه‌ای یعنی جایگاه خزانه‌ها و انبارهای شاهی ــ از تفسیرهای ویژهٔ کهن‌ترین گزارش اسرائیلی (= روایت معروف به «یهوی»[1]) برمی‌آید، با آنچه حفریات باستان‌شناسی از این شهرها پیش روی ما نهاده است، سازگاری آشکاری دارد.[2]

گذشته از این، توصیف‌هایی که تورات از مصر و اوضاع و احوال، و آب و هوای آن به دست داده است، آشکارا نشان می‌دهد که اسرائیلیان دیرزمانی در آن جا زیسته‌اند و آنچه را گفته‌اند از نزدیک دیده و آزموده‌اند؛ مانند آنچه دربارهٔ رود نیل و جزر و مدها و افت‌وخیزهای آن گفته‌اند؛ و این مطلب که چون آب رود، پس از جوش و خروش و افزودنی فرومی‌کشیده و کم می‌شده است، وبا و پاره‌ای بیماری‌های دیگر را از پی می‌آورده است[3] و براساس سخن تاریخ نگاری یهودی، گسترش بیماری‌ها نیز این بوده که آب نیل در فصل‌های ویژه‌ای از سال سرخ رنگ و آلوده می‌شده است و پس از سرریز شدن آب، وزغ و قورباغه فزون و فراوان می‌شده، چنان که پس از کاهش و بازگشت آن، پشه انبوه و بسیار می‌گشته است [و اینها همه زمینه را برای گسترش وبا و دیگر بیماری‌ها فراهم می‌آورده است] و از این روی بوده است که اسرائیلیان، مصر را سرزمین بیماری‌های وبایی و بومی دانسته‌اند.[4]

سوم این که پاره‌ای از واژه‌ها و نام اسرائیلی، ریشهٔ مصری دارند. برای نمونه «فینحاس» که به معنی زنگی (= سیاه پوست) است، نیز «موسیٰ» که نامی مصری است، که در جای خود به گستردگی از آن سخن خواهیم گفت.[5]

چهارم پیوندها و همانندی‌های آشکاری که ادب اسرائیلی با ادب مصری دارد، چرا که نوشته‌های ادبی و حکمت‌آمیزی از مصریان دردست داریم که آشکارا در نوشته‌های اسرائیلیان همچون مزامیر داوود، کتاب اعمال رسولان و کتاب جامعه[6] به‌چشم می‌خورد.[7]

---

۱. روایت یهوی، با اختصار "J" [Jahuist]، به بخش‌هایی از سفر پیدایش گفته می‌شود که پژوهشگران تألیف آن را مربوط به حدود ۹۵۰ ق.م. می‌دانند (ویراستار دوم).

2. A. Lods, op-cit, p. 169.

۳. حسن محمود، همان، ۳۵۰.

4. A. Lods, op-cit, p. 170.

5. J.Finegan, op-cit, p. 134.

۶. در این باره بسنجید مزمور ۱۰۴ را با سرود اختاتون؛ و مزامیر را به‌طور کلی با چکامه‌های مصری در ستایش خدایشان «آمون رع»؛ و سفر امثال را با آموزه‌های حکیم مصری «امنمؤوبی».

۷. «اوسترلی» برجسته‌ترین ویژگی‌های همانند میان ادب مصری و ادب عبری را پیش روی ما نهاده است، ←

پنجم، گزارش‌های آشکاری در تورات است که نه تنها از ورود اسرائیلیان به مصر سخن می‌گوید، که نام‌های کسانی از آنان را که به سرزمین کنانه وارد شدند نیز یاد می‌کند.[۱] گذشته از آن که در قرآن کریم نیز آشکارا از این موضوع یاد شده است.[۲]

از سوی دیگر چنان که پیش‌تر یاد کردیم، تورات تنها کتاب آسمانی نیست که از کوچ اسرائیلیان به مصر سخن گفته است، چرا که در این باره هر سه کتاب آسمانی، تورات، انجیل، و قرآن هم رای و هم داستان‌اند. در انجیل «رساله به عبرانیان» می‌خوانیم: «به ایمان یوسف در حین وفات خود از خروج بنی اسرائیل اخبار نمود و دربارهٔ استخوان‌های خود وصیت کرد ... به ایمان چون موسیٰ بزرگ شد، ابا نمود از این که پسر دختر فرعون خوانده شود ... به ایمان مصر را ترک کرد و از غضب پادشاه نترسید...»[۳]

و اما قرآن کریم، در آیاتی آشکارا از اقامت یوسف در مصر و آمدن یعقوب و پسرانش به آنجا سخن گفته است: «آن کسی که یوسف را در مصر خرید، به همسر خویش گفت: او را گرامی دار! باشد که سودی به ما رساند یا او را به فرزندی برگیریم»[۴]؛ «چون پدر و خاندانش بر یوسف درآمدند، پدر و مادر را در آغوش گرفت و گفت: «به درخواست خدا آسوده و ایمن

→

همانندی‌هایی چون: ۱. بخش‌بندی چکامه‌ها در هردو ادب به بندها و بیت‌ها؛ ۲. بسامد بالای تمثیل (= اسلوب معادله) در هردو ادب، یعنی یک اندیشه را در دو عبارت بازنمودن و یکی از آن دو را مال و معادل دیگر نهادن. این شیوه چه بسا در یک سطر به کار می‌رود؛ یک سطری که فراهم آمده از دو پاره است و در هر دو پارهٔ یک اندیشه به دو عبارت باز نموده شده است؛ ۳. هم‌سانی وزن و آهنگ شعرها در هر دو ادب. یعنی در هر دو ادب، بیت‌ها و مصرع‌ها از شماره‌های معین و منظمی از هجاها و آواها ساخته می‌شوند؛ ۴. بسامد بالای بازی با واژه‌ها و بهره‌گیری بسیار از واژه‌های هم‌گون در کنار هم؛ ۵. شیوهٔ شگفتی از کاربرد واژه‌ها، به‌ویژه واژه‌ای را در لخت نخست به‌کاربردن و سپس همان واژه را به‌گونه‌ای در لخت دوم بازآوردن (گویا این شیوه کم و بیش همان همپاغازی باشد که گونه‌هایی از آن با نام ردالصدر علی‌العجز، ردالعجز علی الصدر، تتابع و ... در ادب فارسی و عربی شناخته است. مترجم)؛ ۶. بسامد بالای استعاره در هر دو، برپایهٔ این همانندی‌ها، پژوهشگران ساختار نهایی ادب عبری را تا اندازه‌ای اثر پذیرفته از ادب مصری دانسته‌اند، به‌ویژه در سه حوزهٔ برجستهٔ شعر دینی، شعر غیردینی و شعر حِکَمی (بنگرید به:

(A. Erman, *The Literature of th Ancient Egypte,* Oxford, 1947, p. 241-242.

۱. سفر پیدایش، ۴۶:۱ـ۲۷.
۲. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۲۱.
۳. رساله به عبرانیان ۱۱/۲۲ـ۳۰ (ترجمهٔ فارسی، ص ۳۶۳).
۴. «و قَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْر لِامْرَأَتِهِ اَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسىٰ اَنْ يَنْفَعَنَا اَوْنَتَّخِذَهُ وَلَداً» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۲۱).

به مصر درآیید، و پدر و مادر را بر تخت نشاند و آنان همه او را سجده کردند و یوسف گفت: پدر جان! این است تأویل خوابی که من از پیش دیده بودم. اینک پروردگارم درستی آن را آشکار ساخت و همانا که به من نیکویی کرد که من را از زندان رها ساخت و شما را از بیابان‌های دوردست نزد من آورد».[1]

سپس قرآن کریم از زندگی بنی اسرائیل در مصر سخن گفته و پاره‌ای از آزارها و شکنجه‌هایی را که فرعون و سربازانش بر آنان روا می‌داشته‌اند، یاد کرده است: «[ای بنی‌اسرائیل! به یاد آورید که] شما را از دست فرعونیان رهانیدیم، آنان که به سختی شکنجه‌تان می‌کردند، پسرانتان را می‌کشتند و دخترانتان را [برای کنیزی و ...] زنده می‌خواستند و آن آزمونی بزرگ از پروردگارتان برای شما بود[2]». «آن‌گاه که موسیٰ به قوم خویش گفت: به یاد آورید بخشش‌هایی را که خدا بر شما داشته، آن‌گاه که شما را از دست فرعونیان رهانید، آنان که با شکنجه‌های سخت آزارتان می‌دادند و پسرانتان را می‌کشتند و دختراشان را [برای کنیزی و ...] زنده می‌خواستند، و در این آزمونی بزرگ از خدایتان برای شما بود».[3]

و بی‌تردید پیداست که نادیده گرفتن چیزی که همهٔ کتاب‌های آسمانی بر آن هم داستان‌اند، افزون براین که با باور دینی ما نمی‌سازد، با شیوهٔ پژوهش علمی و با دستاوردهای پژوهشیان نیز ناسازگار است. یعنی چیزی است که عقل، منطق، دین و نیز خود علم هیچ کدام آن را نمی‌پسندند و نمی‌پذیرند، گذشته از آن که بیشترینهٔ تاریخ‌نگاران و استادان علم الهیات نیز آن را پذیرفته‌اند و داستان یوسف در مصر را بازگفته‌اند. در این باره «کلر» افزوده است: داستان فروش یوسف از سوی کاروان اسماعیلیان در مصر، داستانی است بی‌گمان پذیرفتنی، زیرا آنان

---

۱. «فَلَمّٰا دَخَلُواْ علیٰ یُوسفَ آوایٰ اِلَیْه اَبَوَیْهِ وَ قٰالَ ادْخُلُوا مِصرَ اَنْ شٰاءَالله آسِنینْ * وَرَفَعَ اَبَوَیْهِ عَلَی الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَداً و قٰالَ یٰا اَبَتِ هَذٰا تأویلُ رؤیایَ مِنْ قَبْلُ قَدْجَعَلَهٰا رَبی حَقاً وَقَدْ اَحْسَنَ بیٖ اِذا اَخْرَجْنیٖ وَجٰاء بِکُمْ مِن‌اَلْبَدو» (سورهٔ یوسف، آیات ۹۹ ـ ۱۰۰).

۲. «وَاِذْ نَجَّیْنٰاکُمْ مَنْ آلِ فِرْعَوْنَ یَسُومُونَکُمْ سُوء الْعَذٰاب، یُذَبِحُونَ اَبْنٰاءَکُمْ وَیَسْتُحیوُنَ نِسٰاءَکُم وَ فیِ ذٰلِکُمْ بَلاٰء مِنْ رَبِکُمْ عَظیم» (سورهٔ بقره، آیهٔ ۴۹)؛ نیز بنگرید به: تفسیر طبری، ۲/۳۶ ـ ۳۹؛ تفسیر کشاف، ۱/۱۳۷ ـ ۱۳۸؛ تفسیر نسفی، ۱/۴۹؛ تفسیر آلوسی، ۱/۲۵۲ ـ ۲۵۴؛ تفسیر طبرسی، ۱/۲۳۱ ـ ۲۳۵؛ تفسیرالکاشف محمد جواد مغنیه، ۱/۹۸ ـ ۱۰۰؛ البحر المحیط، ۱/۱۸۷ ـ ۱۸۸؛ تفسیرالمنار، ۱/۳۰۸ ـ ۳۱۳؛ تفسیر ابن‌کثیر، ۱/۱۲۸ ـ ۱۲۹؛ الدرالمنثور، ۱/۶۸ ـ ۶۹؛ تفسیر الجواهر، ۱/۵۹ ـ ۶۱؛ فی ظلال القرآن، ۱/۷۰-۷۲.

۳. «وَ اِذْ قٰالَ مُوسیٰ لِقَوْمِهِ اِذْکُرُوا نِعْمَةَاللهِ علَیکُمْ اِذْ اَنْجاکُمْ مِنْ آلِ فرِعَونَ یَسُومُونَکُمْ سُوءَ العذَابِ وَیُذَبِحُونَ اَبنٰاءَکُمْ وَ یَسْتَحیُونَ نِساءَکُم وَ فیِ ذٰلِکُمْ بَلاٰءٌ مِنْ رَبِکُم عَظیم» (سورهٔ ابراهیم، آیهٔ ۶).

بازرگان بودند و همواره کالاهایی را برای فروش به مصر می‌بردند، به‌ویژه کالاهایی چون ادویه، چوب‌های عطری و عطریاتی که در معابد و مراسم دینی به‌کار می‌رفت ــ این چوب‌های عطری شگفت را که بوی دل‌نوازی داشته است، هم برای خوش‌بو سازی در معابد می‌سوزانده‌اند و هم پزشکان در درمان بیماری‌ها از آنها سود می‌جسته‌اند و هم کاهنان، مرده‌های اشراف را با آنها حنوط می‌کرده‌اند[1] ــ حتیٰ نشانه‌هایی هست که این بازرگانی پس از آن روزگار نیز تا دیرزمانی هم‌چنان ادامه داشته است. چنان که نوشته‌ای به خط مسند در «جیزه» به‌دست آمده است که به پندار «آدولف گرومان» به سال‌های ۲۶۴ ـ ۲۶۳ ق، م بازمی‌گردد[2] و یا چنان که دیگران پنداشته‌اند، به سال‌های ۲۶۱ ق.م یا ۱۵۹ ق.م[3]، از این نوشته برمی‌آید که گروهی دوره‌گرد مشخص در مصر اقامت داشته‌اند که پیشه‌شان تجارت ادویه و عطر و بخور بوده است. نشانهٔ دیگر، واژهٔ «فوطیفار» است ــ نام رئیس پلیس مصر، یعنی همان که یوسف صدیق را خرید ــ واژه‌ای یک سره بومی، که در زبان کهن مصری به معنی «با ــ دی ــ بارع» است. یعنی «هدیهٔ رع»[4] و «رع» (= خورشید) نام یکی از خدایان مصری است.

از آنچه گذشت، آشکار می‌شود که گزارش‌های اسرائیلی از اقامت اسرائیلیان در مصر، گزارش‌هایی به راستی درست و پذیرفتنی‌اند. و این که سرزمین مصر در مرزهای شرقی خود پذیرای گروهی از صحرانشینان و چوپانان باشد، نه تنها به هیچ روی دور و شگفت نیست، که در ازای تاریخ مصر در دوران فرعون‌ها، نمونه‌های فراوانی برای آن می‌شناسیم، گرچه این پذیرش‌ها، هنگام ناتوانی دولت مصر با هنگام توانایی آن یک‌سان نبوده است.

نمونه‌ای از گوشهٔ نخست (هنگام ناتوانی مصر) همان است که در اوایل نخستین انقلاب اجتماعی روی داده است، آن گاه که حکومت مصر از پی درگیری‌ها و دشواری‌هایی که بازماندگان دولت پیشین بدان‌ها دچار بودند، به سستی و ناتوانی گرایید و مرزها بی‌هیچ گونه پشتیبانی و نگهبانی، به صورت گشوده رها شد، و از پی آن، صحرانشینان آسیایی دسته‌دسته به سوی دلتا سرازیر شدند و در آن جا ماندگار گشتند.[5]

1. W. Keller, op-cit, p. 103.

2. A. Grohmann, Arabian, Munchn, 1963, p. 26.

۳. فؤاد حسنین، التاريخ العربی القديم، ۲۶۹؛ نیز: BASOR, Vol, 73, 1939, p. 7.

4. W.Kellr, *The Bibl as History,* 1967, p. 103.

۵. محمد بیومی مهران، الثورة الاجتماعية الاولیٰ مصر الفراعنة، ۹۹؛ حرکات التحریر فی مصرالقديمة، ۷۳ ـ ۸۸.

و نمونه‌ای از گونهٔ دوم (هنگام توانایی مصر) کوچ گروهی ۳۷ نفره است به پیشوایی «ابشای» که داستان آن بر دیواره‌های مقبرهٔ «خنم حتب» در بنی حسن از روزگار «سنوسرت» دوم (۱۸۹۷ـ۱۸۷۷ ق.م) سنگ‌نویسی شده است.[1] و نمونه‌ای دیگر گزارشی است که «گزارش مرزبان» نام گرفته و به سال هشتم روزگار «مرنپتاح» (۱۲۲۴ ـ ۱۲۱۴ ق.م) بازمی‌گردد و گویای این است که او به قبیله‌های بیابان زی ادوم اجازه داده بوده است. به دلتای شرقی درآیند تا خود و دام‌هاشان در آن جا زنده مانند و زندگی کنند. نیز همین مرزبان گفته است که روزگارانی بوده است که صحرانشینان با همین انگیزه‌ها می‌توانسته‌اند از دژ و دیوارهای (= استحکامات) مرزی نیز بگذرند و برای زندگی به این سوی آیند.[2]

پیداست که ما نمی‌توانیم هیچ یک از این کوچ‌های آسیایی به مصر را همان کوچ عبرانیان بشماریم، جز این‌که از گزارش مرزبانِ یاد شده برمی‌آید، که گزارش‌های تورات نیز نشانگر روی‌دادها و کوچ‌هایی هستند، از همان دست که در گزارش مرزبان آمده و گاه و بی‌گاه به فراوانی انجام می‌گرفته است. نیز نشانگر انگیزه‌هایی هستند که اسرائیلیان را به کوچ کردن به مصر وامی‌داشته است.[3]

برپایهٔ نکته‌های پیش گفته، و چنان که «آدولف لودز» گفته است، می‌توان آمدن اسرائیلیان به مصر را این‌گونه پنداشت که آنان گروهی از بیابان زبان عبرانی ــ که به دشواری می‌توان نام قبیله بر آن نهاد ــ بوده‌اند که به مصر آمده‌اند و بعدها خانوادهٔ یوسف (افرایم، منسی و بنیامین) را شکل داده‌اند، و سپس قبیله‌هایی دیگر، و نیز بخش‌هایی از قبیله‌ها، اجازه یافته‌اند که به آنان بپیوندند و در مرزهای مصر در منطقه‌ای چراگاهی میان دلتا و صحرای شرقی (= صحرای عربی) ماندگار شوند، و انگیزهٔ این کوچ‌ها نیز برپایهٔ گزارش‌هایی، خشک‌سالی و گرسنگی‌های فراگیری بوده که بر سرزمین آنان چنگ انداخته بوده است و آنان را برای زنده ماندن به کوچ ناگزیر ساخته بوده است و به گفتهٔ گزارش‌هایی دیگر (قصهٔ یوسف در گزارش‌های عبری و ...)[4] درگیری‌ها و ناسازی‌هایی بوده است که آنان با دیگر قبیله‌های بیابان‌زی داشته‌اند و داستان کوچ اسرائیلیان به مصر را این‌گونه پنداشتن، پنداشتنی است کم و

۱. جیمز بیکی، الآثار المصریة فی وادی النیل، جزء دوم، ۷۲ ـ ۷۳.

2. ANET, 1966, p. 259; A.Lods, op-cit, p. 171-172; J.Wilson, op-cit,p. 258; J.H. Breasted, *Ancient Records of Egypt*, III, No, 636F.

3. Martin North, op-cit, p. 113.

4. A. Lods, op-cit, p. 171.

بیش پذیرفتنی، هرچند با گزارش‌های کتاب مقدس دوگانگی‌هایی دارد.

چنین می‌نماید که دوگانگی گزارش‌های تورات با دیدگاه مورخان، تنها دربارهٔ ورود اسرائیلیان به مصر نیست، بلکه دربارهٔ تیره‌ها و قبیله‌هایی (=اسباط) که در مصر زیسته‌اند، نیز هست. از این روی با این که به روایت سفر پیدایش تورات، یوسف از پدر و برادران خواست تا با همهٔ خانواده‌هاشان به مصر آیند و یعقوب نیز پذیرفت و با همهٔ زاد و رود و خاندانش، پسرانش، نوه‌هایش، زنانش و ... ــ که شماره و نام‌های آنان نیز در تورات آمده است ــ به مصر آمد.[1] با این همه بسیاری از مورخان براین‌اند که بیشترینهٔ کسانی که نام «اسرائیلیان» بر آنان نهاده شده هرگز به سرزمین نیل گام ننهاده‌اند و دست کم ــ چنان که برخی گفته‌اند ــ تا زمان خروج زبانزدِ دوران پیامبری موسیٰ (ع) در آنجا ماندگاری نداشته‌اند. یکی از اینان «تئودور روبنسون» است که می‌گوید: ملت اسرائیل که تاریخ از آنان سخن گفته است، مجموعه‌ای از تیره‌ها و عشیره‌های بسیاری هستند که هرگز گامشان به سرزمین مصر نرسیده است، بلکه از بخش سی و هشتم سفر پیدایش برمی‌آید که یهودا (پسر یعقوب) در بخش جنوبی کنعان می‌زیسته است و افراد قبیلهٔ اشیر نیز از پیش، همان جایی می‌زیسته‌اند که هنگام ولادت موسیٰ نیز آنجا بوده‌اند. از سخنان «فیلیپ حِتی»[2] نیز برمی‌آید که اسرائیلیانی که در روزگار هیکسوسیان به مصر آمدند، تنها قبیلهٔ راحیل بودند، یعنی افرایم، منسّی و بنیامین.[3] «استانلی کوک» نیز براین است که کسانی که به مصر آمدند همهٔ اسرائیلیان نبودند. و داستان اسرائیلیانی که در کنعان ماندند، بسیار متفاوت است با آنچه در سفر خروج و دائرةالمعارف یهود آمده است.[4] «سرفلندرز پتری» نیز همین دیدگاه را دارد و برپایهٔ نام‌هایی چون «یعقوب اِل» و «یوسف اِل» که در فهرست پیروزی‌های فرعون بزرگ مصر «تحوتمس» سوم (۱۴۹۰ ـ ۱۴۳۶ ق.م) آمده، پنداشته است که اینها، نام‌های اسرائیلیانی هستند که بی‌درنگ پس از پایان قحط و خشک‌سالی به سرزمین خود کنعان بازگشته‌اند.[5]

اما مورخ یهودی «سیسیل ژوزف روت» اسرائیلیانی را که در مصر بوده‌اند، همان خاندان

---

۱. سفر پیدایش، ۴۵: ۱۶ ـ ۲۸، ۴۶: ۷ ـ ۲۷؛ نیز بنگرید به سورهٔ یوسف، آیات ۹۳ ـ ۱۰۱.

۲. فیلیپ حِتی، همان، ۱۹۳.

۳. تئودور روبنسون، تاریخ العالم، اسرائیل فی ضوءالتاریخ، ترجمهٔ عبدالحمید یونس، ۱۰۸

4. S.A. Cook, op-cit, p. 360.

5. W.M. Petrie, *Egypt and Israel*, London, 1952, p. 34.

یوسف از زاد و رود دو پسرش افرایم و منسیّ داشته است و از این جاست که او برخلاف روایات عبری، موسیٰ را نیز مردی اسرائیلی و عبرانی می‌داند که به گونه‌ای تبار مصری نیز دارد و پیوند او (موسیٰ) را با قبیلهٔ افرایم درست‌تر می‌داند تا با قبیلهٔ لاوی. نیز براین است که گروه‌های بسیاری از صحرانشینان به فلسطین کوچ کرده‌اند که از همه برجسته‌تر آنان‌اند که خاندان یوسف خوانده می‌شده‌اند. از این رو به پندار او نیز برخی از قبیله‌های اسرائیلی در مصر نبوده‌اند و برای مصریان بردگی و بیگاری نکرده‌اند و در کوچ و خروج از مصر با آنان همراه نبوده‌اند؛ به‌ویژه قبیلهٔ «یهودا» که قبیله‌ای کنعانی است و بیشتر آنان مهاجرانی آرامی‌اند که به آن قبیله پیوسته‌اند و شیوه و آداب و آیین آنان را پذیرفته‌اند، آنهم در تاریخی متأخرتر، و چه بسا به هنگام جنگ‌ها و درگیری‌ها و دشواری‌های دیرپایی که سرانجام با درآمدن عبرانیان به فلسطین پایان یافت.[1]

«آدولف لودز» نیز براین است که بیشترینهٔ قبیله‌های اسرائیلی به مصر کوچ نکرده‌اند و در کنار آبادی‌های جنوبی (چاه سبع و قادش)، به شیوهٔ خانه به دوشی و ایلیاتی می‌زیسته‌اند، و دسته‌ای از همین قبیله‌ها بوده‌اند که در راستا و روند کوچ‌های خود، به مصر رفته‌اند و در آنجا «رامسس» دوم (۱۲۹۰ ـ ۱۲۲۴ ق.م) یا یکی از پیشینیان او، آنان را به بردگی و بیگاری گرفته است. آنان نیز پس از چندی از مصر گریخته‌اند، به آبادی «قادش» آمده و در آنجا چادرهای خود را سرپا کرده‌اند و گویا با قبیله‌های دیگری که در آنجا باقی مانده‌اند، درآمیخته و هم داستان شده و امتی یگانه پدید آورده‌اند.[2]

«هوگو گروثمان» بر این است که اسرائیلیانی که به مصر آمده‌اند، زاد و رودهای یوسف‌اند و شاید زاد و رودهای «شمعون»، و دور نیست که زاد و رودهای «لاوی» نیز. اما بیشترینهٔ اسرائیلیان همچنان در فلسطین مانده‌اند.[3] «مارتین نوت» نیز براین است که کوچ اسرائیلیان از مصر و رهایی آنها از راه دریا، خود گویای این می‌تواند باشد که آنان در مصر که بوده‌اند قبیله‌های بزرگ و پرشماری نبوده‌اند، بلکه گروهی اندک‌شمار بوده‌اند با اوضاع و احوال ویژه‌ای که آنان را به گریز واداشته است و نام آن گروه نیز «گروه راحیل» بوده است. گروهی که بیشتر اوقات به راحتی، مکانی را برای اقامت برمی گزیدند، اما انگیزه‌هایی که به این کوچ

1. G.J. Roth, *A Short History of the Jewish people*, p. 7-8.

2. A. Lods, op-cit, p. 188-189.

3. I bid, p. 184.

می‌انجامید، همگی درست و صحیح به‌نظر نمی‌رسد. و به هر روی این پرسش که «کدام یک از قبیله‌های اسرائیلی در مصر می‌زیسته‌اند؟» پرسش خطایی است، زیرا دسته‌بندی اسرائیلیان به قبیله‌ها و بر هر قبیله نامی نهادن، همه پس از آمدن آنان به فلسطین بوده است. باری می‌توان پنداشت که اسرائیلیانی که به مصر کوچ کرده‌اند، هنگام جابه‌جایی و تغییر چراگاه با آن سرزمین پیوندهایی داشته‌اند و دور نیست که آنان پس از خروج از مصر، بار دیگر نیز به آنجا بازگشته باشند. اگرچه از چگونگی این بازگشت چیزی نمی‌دانیم. به هر روی اینان که به مصر آمده بودند. زیست گاهشان با زیست‌گاه خویشانشان که در همسایگی فلسطین می‌زیسته‌اند، پیوسته بوده است، و چه بسا همان هنگامی که در مصر می‌زیسته‌اند، با آنان نیز پیوندها و رفت‌وآمدهایی داشته‌اند؛ و داستان معجزهٔ خدایی رهایی خویش از دست مصریان را برای آنان گفته‌اند و این داستان که سخت در ذهن و ضمیر آنان اثر نهاده بود، کم‌کم سینه به سینه و تبار به تبار در همه جا گسترش یافت و برای نسل‌های بعدی چنان وانمود شد که داستان رهایی، رهایی همهٔ بنی اسرائیل بوده است و نه آن گروه اندکی که در مصر می‌زیسته‌اند. و از این راه عقیدهٔ به خداوند را به رسمیت شناختند، همان کسی که شکوهمندی و قدرت خویش را از راه رهایی بنی اسرائیل از سلطهٔ نیرومند مصریان به نمایش گذارد. بدین‌گونه داستان رهایی برای همگی بنی‌اسرائیل، هم داستانی قوی و ملّی و هم از بنیادهای باور دینی آنان گردید. باوری که در سامان دادن به اتحاد و یگانگی دوازده قبیلهٔ تحت حمایت قانون بی‌چون و چرای پروردگار، نقش برجسته‌ای داشته است.[1]

۴. روزگار یوسف (ع)

پژوهشگران دربارهٔ تعیین روزگار حضرت یوسف، و در پی آن، روزگار آمدن اسرائیلیان به مصر، هم رای و هم داستان نیستند و گویا مهم‌ترین زمینهٔ این ناهم‌رایی این باشد که قرآن و تورات هیچ کدام نه تنها روزگار آمدن یوسف به مصر را باز نگفته‌اند که نام پادشاهی را که در آن روزگار بر مصر فرمان می‌رانده است، نیز یاد نکرده‌اند. گذشته از اینها، مصر ــ سرزمینی که پژوهشگران می‌پنداشتند و امید داشتند که در آن اسناد و نوشته‌هایی بیابند، هم روزگار با رویدادهای یاد شده در تورات ــ نه تنها به هیچ روی از آمدن اسرائیلیان به مصر، نشانی به‌دست

1. Martin North, op-cit, p. 117-119.

نداده، که در تاریخ کهن مصر پیش از روزگار «مرنپتاح» (۱۲۲۴ ـ ۱۲۱۴ ق.م) هیچ اشاره‌ای به بنی اسرائیل نیست و از اینجاست که پژوهشگران دربارهٔ تاریخ آمدن بنی اسرائیل به مصر، چند رای و نظر دارند. کسانی گفته‌اند آمدن آنان به مصر در روزگار هیکسوسیان بوده است، در سال‌های ۱۷۲۵ ـ ۱۵۷۵ ق.م، و کسانی دیگر این تاریخ را تا روزگار «آمن حوتپ» دوم در سال‌های ۱۴۳۶ ـ ۱۴۱۳ ق.م پیش آورده‌اند.

الف: رای نخست

هواداران این رای می‌گویند: در روزگار هیکسوسیان[۱] بوده که بنی‌اسرائیل به مصر آمده‌اند و بر گفتهٔ خود دلیل‌های بسیاری می‌آورند، همچون:

۱. این گزارش تورات که یوسف چون نماینده و وزیر فرعون بود، بر دومین عرابهٔ (= ارابه = کالسکه) او سوار می‌شد[۲] و این خود به‌گونه‌ای نشانگر روزگار هیکسوسیان است، زیرا همین هیکسوسیان ــ فرمانروایان بیگانه بودند که نخستین بار عرابه‌های تندرو و جنگی را به مصر آوردند.

۲. هیسکوسیان بوده‌اند که برای نخستین بار در مصر، در مراسم عمومی از عرابه‌های رسمی بهره گرفته‌اند. آنهم از دو عرابه، نخستین برای پادشاه و دومین برای نخست‌وزیر.[۳]

۳. در روزگار فرعون‌ها که از دوران برجسته و بشکوه تاریخ کنانه (مصر) است، به هیچ روی بیابان زیان نمی‌توانسته‌اند تا پایگاه وزارت فرعون پیش روند، زیرا پیشهٔ ایشان چوپانی و دامداری و پرورش اسب و الاغ و گوسفند و ... بود و «مصریان، چوپانان و دامداران را پلید می‌شمردند»[۴] از این روی تنها در روزگار فرمانروایی هیکسوسیان بوده که آسیاییانِ بیابان‌زی زمینه را برای پیشرفت خود تا بالاترین پایگاه‌های دولتی، فراهم می‌دیده‌اند ــ هنگام ناتوانی دولت مصر نیز این زمینه فراهم بوده است ــ و از اینجاست که برخی از کارمندان و کارداران مصری در روزگار هیکسوسیان را می‌شناسیم که نام‌های سامی دارند،[5] یعنی مصری نیستند.

۱. دربارهٔ روزگار هیکسوسیان، بنگرید به: محمد بیومی مهران، حرکات التحریر فی مصرالقدیمة (که خود سومین جلد مجموعه‌ای است با نام دراسات فی تاریخ الشرق الادنی القدیم، دارالمعارف، قاهره، ۱۹۷۶ م، ۱۲۷ ـ ۱۳۰، ۲۱۱.

۲. سفر پیدایش، ۴۱: ۴۳ (مترجم).

3. W.Kelle, op-cit, p. 103-105.

۴. سفر پیدایش، ۴۶:۳۴.

5. W. Keller, op-cit, p. 105-107.

البته رسیدن یوسف به عزیزی مصر، نه به سبب آسیایی و بیابان‌زی بودن وی، بلکه به دلیل توانایی او در دانش خواب‌گزاری و نیز پیامبری او بود.

۴. کارمزد نامه‌هایی از آن روزگار به‌دست آمده است که نام سران و رئیسانی چون «یعقوب حر» و «عنات حر» در آنها دیده می‌شود، و معنی واژهٔ «حر» در این ترکیب‌ها هرچه باشد، این را می‌دانیم که «عنات» نام خدای نامور سامیان است، نیز بسیار دشوار است پذیرش دیدگاه کسانی که گفته‌اند یاد پدر [مقدس یهودیان]، یعقوب در پرتو نام دیگری جاودان مانده است[۱] ــ به هر روی به‌دست آمدن این گونه نام‌ها، مورخ امریکایی «جیمز هنری برستد» را واداشته است تا بگوید: از این نام‌ها برمی‌آید که چه بسا یعقوب، پیشوای اسرائیلیان در آن روزگاران تاریک، زمینه‌ای یافته تا در سرزمین نیل به پست و پایگاه و سلطه و سالاری نیز برسد. چیزی که با اندیشهٔ آمدن اسرائیلیان در آن روزگاران به مصر، هم‌خوانی و سازگاری دارد.

۵. این دیدگاه «حبیب سعید» که آمدن اسرائیلیان به مصر باید در روزگار هیکسوسیان باشد، زیرا اسرائیلیان که بیگانگی مهاجر بودند، تنها در چنان روزگار آشفته‌ای می‌توانستند از مصریان، روی خوشی ببینند و به سرزمین آنان درآیند.

۶. دیدگاه برخی از پژوهشگران که هیکسوسیان را از تبار سامیان شمال غربی شبه جزیرهٔ عربستان می‌دانند، که برپایهٔ این دیدگاه هیکسوسیان، خویشان عبرانیان بوده‌اند و همین خویشی زمینه شده تا هم یوسف عبرانی بتواند به مرکز قدرت در دربار مصر راه یابد و در آنجا به پایگاه بلندی برسد[۲] و هم پدر و برادرانش از هیکسوسیان سامی روی خوش بینند و اجازه یابند در «جوشن» ماندگار شوند.[۳]

۷. این دیدگاه گروهی از پژوهشگران که ورود اسرائیلیان به مصر را در روزگار هیکسوسیان می‌دانند. که براین اساس، تا زما بیرون راندن ایشان توسط رامسس دوم یا پسرش، ماندگاری آنها در مصر، چهار سده را در برمی‌گیرد!

۸. با این دیدگاه «فلندرز پتری» که گفته است برپایهٔ عنوان و لقبی بابلی که یوسف داشته است، یعنی عنوان Abrek که همان Abarakhu است ــ یکی از پنج افسر و کاردار بزرگ

1. A. Gardiner, *Egypt of th pharaohs,* p. 157.

2. I. Epotein, *Judaism,* 1970, p. 15.

3. C.Both, op-cit, p. 4.

دولت ــ باید او را همروزگار هیکسوسیان دانست.[1]

۹. این دیدگاه پیش گفتهٔ ما که قرآن کریم با پافشاری، فرمانروای مصری هم روزگار یوسف را «پادشاه» (ملک) می‌خواند[2] اما فرمانروای مصری هم روزگار با موسیٰ را فرعون می‌نامد،[3] و عنوان فرعون، تنها از روزگار تحوتمس سوم[4] و با تأکید بیشتر، از روزگار «اخناتون»[5] به این سوست که بر پادشاهان مصر گفته می‌شده است و این، خود نشان می‌دهد که روزگار یوسف باید پیش از روزگار خاندان هیجدهم ــ که واژهٔ فرعون در روزگارشان به‌کار می‌رفته است[6] ــ بوده باشد؛ یعنی در روزگار هیکسوسیان.

۱۰. از تورات برمی‌آید که کاخ پادشاه مصر از سرزمین «جوشن» دور نبوده و این خود نشان می‌دهد که پای تخت مصر در آن روزگار در منطقهٔ «دلتا» بوده است. و این با روزگار هیکسوسیان هماهنگ است: زیرا پای تخت آنان «اواریس» (= حت و عرت = صان الحجر کنونی) است و آن نیز در منطقهٔ دلتا جای دارد. نیز به گفتهٔ تورات، دوران ماندگاری اسرائیلیان در مصر ۴۳۰ سال بوده است.[7] و از آنجا که بیرون رفتن آنان از مصر پس از ۱۳۰۰ پیش از میلاد بوده است، چیزی که از این پس آن را برخواهیم رسید. روزگار یوسف را به حوالی سال ۱۷۰۰ پیش از میلاد می‌رساند و این تاریخی است که با روزگار حکومت هیکسوسیان به خوبی همخوانی دارد.[8]

همین دیدگاه را می‌توان به شیوهٔ دیگری نیز از اشارهٔ سفر پیدایش که «کاخ پادشاه مصر در «جوشن» است» به دست آورد، زیرا پایتخت مصر تنها دو بار در دلتای شرقی بوده است: یک بار شهر «اواریس» در روزگار هیکسوسیان و دوم‌بار شهر «بی‌رامسس» در روزگار رامسس‌ها، و از آنجا که روزگار یوسف را به هیچ روی نمی‌توان با روزگار رامسس‌ها یکی

---

1. G. Roux, op-cit, p. 242.

۲. سورهٔ یوسف، آیات ۴۳، ۵۰، ۵۴.

۳. سوره‌های: اعراف، آیه‌های ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۹، ۱۱۲، ۱۲۳، ۱۲۷؛ یونس، آیه‌های ۷۵، ۷۶، ۸۳، ۸۸، ۹۰، هود، آیهٔ ۹۷، اسراء، آیه‌های ۱۰۱، ۱۰۲، طهٰ، آیه‌های ۲۴، ۴۳، ۶۰، ۷۸، ۷۹؛ مؤمنون، آیهٔ ۴۶ و .... .

4. A. Gardiner, op-cit, p. 52.

5. A. Gardiner, *Egyptian grammer,* 1966, p. 75.

6. J.A. Wilson, the cuture of ancient Egypt, chicago, 1963, p. 102.

نیز بنگرید به: عبدالعزیز صالح، حضارة مصرالقدیمة و آثارها، قاهره، ۱۹۶۲ م، ۱/۳۰ ـ ۳۱.

۷. سفر خروج، ۱۲: ۴۰.

8. *The Westminester Historical Atlas to the Bible,* p. 28.

دانست، ناگزیر باید او را هم روزگار هیکسوسیان بدانیم. حتی من برآنم که تعیین ماندگاری اسرائیلیان در سرزمین جوشن ــ سرزمینی که پایگاه اصلی نفوذ هیکسوسیان است ــ خود نشانی است بر این که اسرائیلیان در روزگار هیکسوسیان در مصر بوده‌اند.

۱۱. نشانه‌هایی هست بر اینکه یوسف در روزگاری به مصر برده شده است که فروش بردگان آسیایی چه دختر و چه پسر در آنجا روایی و رواج داشته است. گواه، نوشته‌ای بر پاپیروس کهنی است که در موزهٔ بروکلین امریکا نگه‌داری می‌شود[۱] و در آن از میان هشتاد و چند برده‌ای که در خانهٔ یکی از بزرگان خاندان سیزدهم ــ پیش از روی کارآمدن هیکسوسیان ــ کار می‌کرده‌اند، نام بیش از چهل برده آمده است. و از آنجا که به گواهی تاریخ مصر، در آن روزگاران، در مصر جنگی نبوده است، نمی‌توان این بردگان و دیگر بردگانی را که در دیگر خانه‌های بزرگ مصر کار می‌کرده‌اند، اسیران جنگی به شمار آورد.[۲]

اما این که چرا نام یوسف ــ با این که پایگاه بلندی چون وزیری پادشاه را داشته ــ در اسناد و نوشته‌های مصری نیامده است، به گمان من خود نشانی است، براین‌که او در روزگار هیکسوسیان می‌زیسته است، که اگر در روزگار دیگری زیسته بود، چه بسا نام و نشانی از او ــ و دست کم اشاره‌ای به روی‌دادهای یاد شده در تورات ــ در سندی یا سنگ‌نوشته‌ای آمده بود؛ زیرا هرچند تاریخ کهن مصر از دیگر بخش‌های خاور نزدیک، آشکارتر و شناخته‌تر است و اسناد و آثار بیشتری از آن به‌دست آمده است. با این همه، در روزگار هیکسوسیان چنان پیچیدگی‌ها و پوشیدگی‌هایی دارد که یکی از پیچیده‌ترین و پوشیده‌ترین بخش‌های تاریخ مصر کهن شمرده می‌شود، چرا که مصریان خوش نمی‌داشته‌اند تاریخ این روزگاری را که سخت از آن بیزار و دل آزرده بوده‌اند،[۳] بنویسند و زنده نگاه دارند؛ و از این روی بوده که این بخش از تاریخ خود را وانهاده‌اند و جز یادکردی از روزگار شه‌بانو «حتشبسوت»[۴] (۱۴۹۰ ـ ۱۴۶۸ ق.م) چیز دیگری از آن را یاد نکرده‌اند. گذشته از این، پس از رهایی از چنگال هیکسوسیان و آزادسازی کشور خود از دست آنان، آنچه را نیز آنان برجای نهاده بودند، همه را از میان بردند و به دست نابودی سپردند.

---

1. *W.C. Hayes, A Papyrus of th late middle Kingdom in the Brooklyn museum, 1955.*

۲. احمد عبدالحمید یوسف، همان، ۴۳.

۳. بنگرید به کتاب مؤلف، حرکات‌التحریر فی مصرالقدیمة، ص ۱۰۳ ـ ۱۰۶.

۴. بنگرید به: A.Gardiner, JEA,Vol. 32, 1940, p. 45-48.

افزون بر همهٔ اینها، گرچه یوسف در حکومت مصر به پایگاه بلندی رسیده بود، با این همه بیش از یک وزیر نبود، و می‌دانیم در چنان حکومت‌هایی، کارهای بزرگی که به دست وزیر یا هر کس دیگری انجام می‌شود و شایسته است که در جایی نوشته شود و زنده بماند، همه به خود شاه نسبت داده می‌شود و در کارنامهٔ او نوشته می‌شود تا نام او زنده بماند و کارنامهٔ پربارتر گردد. از این روی اگر نام یوسف و کارهای او وزیر بوده و نه شاه، در جایی نیامده، چیز شگفتی نیست.[1]

جدای از اینها، اگر بخواهیم ازروی حدس و گمان و نه یقین بر نام آن پادشاه مصر که هم روزگار یوسف بوده است، انگشت گذاریم، و در این باره از فهرست پادشاهان آن روزگار و نیز از منابع و گزارش‌های اسلامی یاری بگیریم، آن پادشاه یکی از هیکسوسیان خواهد با نام «ساأوسر إن رع ـ فیان»[2] از پادشاهان سلسلهٔ پانزدهم یعنی از اوایل روزگار هیکسوسیان. گفتنی است که در روایات اسلامی، پادشاه هم روزگار یوسف، یکی از پادشاهان عرب تباری بوده است که «چوپانان» (= هیکسوسیان)[3] خوانده می‌شده‌اند و «ریان» نام داشته است.[4] و من گمان می‌کنم ــ و هر گمانی گناه نیست ــ که اگر «ریان» را دگرگون شده (= تصحیف) «خیان» بدانیم، پر بی‌راه نخواهد بود، اگرچه داستانی کهن، رسیدن هیکسوسیان به مصر را در روزگار پادشاهی «ایبیبی» می‌داند.[5]

ب: رای دوم

این رویکرد که آمدن اسرائیلیان به مصر را در روزگار «آمن حوتپ» دوم (۱۴۳۶ ـ ۱۴۱۳ ق.م) می‌داند، پیشنهاد «برنی» و «گروسمان» است. «برنی» نخست در ۱۹۱۸ م در این باره

---

۱. سلیم حسن، مصر القدیمة، جزء هفتم، قاهره، ۱۹۵۰ م، ۱۰۷ـ۱۱۰.

۲. دربارهٔ این پادشاه بنگرید به: محمد بیومی مهران، حرکات‌التحریر فی مصر القدیمة، ۱۴۵ ـ ۱۴۸؛ نیز:
T. G save. Saderbergh, *JEA* Vd. 37, 1951, p. 63; W.C. Hayes, *Egypt from the Death of Ammenemes*, III, Cambridge, 1965, p. 22; A. Gardiner, *Egypt of pharaohs*, p. 158.

۳. محمدرشید رضا، تفسیر سورهٔ یوسف، قاهره، ۱۹۳۶ م، ۶۸.

۴. تاریخ طبری، ۳۲۵/۱ ـ ۳۳۶؛ تفسیر طبری، ۱۷/۱۶؛ ابن کثیر، قصص الانبیاء، ۳۰۶/۱؛ تفسیر ابن کثیر، ۳۰۶/۴؛ تاریخ ابن خلدون، ۷۵/۲ ـ ۷۶؛ مروج‌الذهب مسعودی، ۶۱/۱؛ سعدزغلول عبدالحمید، فی تاریخ العرب قبل الاسلام، بیروت، ۱۹۷۵ م، ۱۰۴.

۵. نجیب میخائیل، مصر والشرق والادنی القدیم، ۴۰۳/۱.

مقاله‌ای نوشت.[1] سپس بار دیگر در ۱۹۲۰ بدین موضوع بازگشت و در «یادداشت‌هایی بر سفر داوران تورات»[2] چنین گفت: پاره‌ای از قبیله‌های عبرانی در روزگار هیکسوسیان در مصر ماندگار شده و سپس از آنجا بیرون رانده شده‌اند. و این با آمدن ابراهیم خلیل (ع) به مصر و سپس بیرون رفتن او از آنجا، هماهنگ است.[3] از سوی دیگر، «تحوتمس» سوم، یک گروه از عبرانیان را که «یعقوب اِل» خوانده می‌شدند، در فلسطین یافت که ادومیان آنها را از کنعان به آنجا رانده بودند (= فراز یعقوب از عیسو). اینان سپس از پی درگیری با آرامیان، راه بازگشت به سرزمین خویش، کنعان را پیش گرفتند (= درگیری خابیروها حوالی سال ۱۴۰۰ ق.م)، و «لابان»، پدر زن و دایی یعقوب آنها را دنبال می‌کرد. این خابیروها که همان «عابیروها» یعنی عبرانیان هستند، سپس راه خود را به سوی «شکیم» گرداندند و گروهی از آن‌ها که یوسف و چه بسا «شمعون» و «لاوی» نیز با آنها بودند، حوالی سال ۱۴۳۵ پیش از میلاد و در روزگار «آمن حوتپ» دوم راه مصر را پیش گرفتند و براساس ترجمهٔ هفتادی تورات، ۲۱۵ سال در آنجا گذراندند.[4] اما بیشتر اسرائیلیان همچنان در فلسطین ماندند و به جایی کوچ نکردند. و از اینجاست که نام قبیلهٔ «اشیر» در اسناد «ستی» اول (۱۳۰۹ ـ ۱۲۹۱ ق.م) و «رامسس» دوم (۱۲۹۰ ـ ۱۲۲۴ ق.م) آمده است. داستان اسرائیلیان در روزگار «مرنپتاح» و دورهٔ آشوب پس از مرگ او نیز کم و بیش همین‌گونه است.[5]

اما برجسته‌ترین ویژگی دیدگاه «گروسمان» فشرده ساختن رویدادها در کمترین زمان ممکن است. از دیدگاه او خابیروها، موجی از موج‌های جنگاوران آرامی‌اند و روزگارشان پیش از روزگار رویدادهایی است که برای اسرائیلیان پیش آمده است. اینان پیرامون سال ۱۳۰۰ پیش از میلاد به فلسطین می‌رسند و گروهی از آنان مستقیم به مصر می‌روند و فقط طی دو نسل در آنجا می‌مانند ــ زمانی که با گزارش‌های کهن اسرائیلی هم جور درمی‌آید[6] و

---

1. C.F. Burney, *Israel Settlement in Canaan*, 1978.
2. C.F.Burney, *The Book of Judges*, 1920.

۳. سفر پیدایش، ۱۲: ۱۰ ـ ۲۰.
۴. سفر خروج، ۱۲: ۴۰ـ۴۱. گفتنی است که پاره‌ای از گزارش‌های اسلامی نیز همین دیدگاه را دارند، بنگرید به: ابوالفداء، المختصر فی‌اخبار البشر، ۱/ ۲۰؛ ابن حزم، الفصل فی اعلل و الاهواء والغل، ۱/ ۱۰.
5. A.Lods, op-cit, p. 184-185.

۶. سفر پیدایش، ۱۵: ۱۶؛ سفر خروج، ۱: ۶ـ۸، ۶: ۲۰.

می‌توان آن را کم و بیش پنجاه سال پنداشت ــ و سپس به روزگاری که فرعون به آزار آنها فرمان می‌دهد، از آنجا می‌گریزند و حدود سال ۱۲۳۰ پیش از میلاد در کنعان ماندگار می‌گردند. از این رو وی هیچ شگفت نیست که «مرنپتاح»، اسرائیلیان را نیز یکی از ملت‌هایی بشمارد که هنگام یورش به فلسطین آنها را از پا درآورده و به فرمانبری واداشته است.

اینها بود دیدگاه‌های «برنی» و «گروسمان». دیدگاه «برنی» چندین پیچیدگی پیش رو دارد که راه را بر پذیرش آن می‌بندد. پیچیدگی‌های چون: یکم: دیدگاه او با تورات ــ مأخذ اصلی دربارهٔ این بخش از تاریخ بنی اسرائیل ــ نمی‌سازد. زیرا تورات آمدن اسرائیلیان به مصر را یکی از این رو می‌داند که آنان در کنعان به خشک‌سالی و گرسنگی دچار شده بودند و دیگر این که یوسف [پس از شناختن برادران،] آنان را به مصر فراخواند،[1] و نه به سبب بیرون راندن ادومیان آنان را از کنعان؛

دوم: او دوران ماندگاری اسرائیلیان در مصر را به ۲۱۵ سال کوتاه می‌کند. با این که تورات آشکارا آن را ۴۳۰ سال می‌داند[2] گرچه این سخن «برنی» با ترجمهٔ هفتادی تورات همخوان است.

سوم: میان آمدن و رفتن ابراهیم به مصر، و از مصر را با روزگار هیکسوسیان پیوندی هست. چیزی که ما پیش از این نپذیرفتیم.

چهارم: میان داستان آمدن اسرائیلیان به مصر با گزارش‌هایی اسرائیلی دربارهٔ رویدادهای بسیار کهن فلسطین پیوند وجود دارد.

پنجم: او آمدن اسرائیلیان به مصر را به دو سه تیره (= سبط) ویژه می‌کند، با این که به گفتهٔ تورات همهٔ تیره‌های (= اسباط) اسرائیلی به مصر آمده‌اند.[3]

ششم: یوسف در مصر وزیری بلندپایه بوده است و نه شهروندی معمولی و از این رو به‌آسانی نمی‌توان پذیرفت که نوشته‌ها و اسناد مصری که در کنار نام پادشاهان، از وزیران و کارداران بزرگ نیز فراوان یاد می‌کنند، از وزیر و کاردار بلندپایه‌ای چون یوسف، هیچ یاد نکرده باشند. البته اگر این یاد نکردن یوسف را همروزگار هیکسوسیان بدانیم ــ چنان که پیشتر گفتیم ــ به علت نادیده گرفتن تاریخ آن روزگار و گم شدن آثار آن بوده است. اما در روزگار

---

۱. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۵۸ ـ ۱۰۰؛ سفر پیدایش، ۴۱:۵۶، ۴۵:۲۸.
۵. سفر خروج، ۱۲: ۴۰ـ۴۱.
۳. سفر پیدایش، ۴۵:۱۶ ـ ۲۱۸.

«آمن حوتپ» دوم که [هیچ یک از دشواری‌های و پیچیدگی‌های روزگار هیکسوسیان را ندارد]، هیچ یک از وقایع نگاران آن دوره چنین مطلبی را ابراز نکرده‌اند.

و اما دیدگاه «گروسمان» ــ که روزگار رویدادها را بسیار فشرده و کوتاه می‌کند. برای نمونه دورهٔ ۴۳۰ سالهٔ ماندگاری اسرائیلیان در مصر را ۲۱۵ سال می‌شمارد و در این دیدگاه تنها به تفسیرها و برداشت‌هایی ویژه از گزارش‌هایی ویژه بسنده می‌کند و دیگر گزارش‌ها و برداشت‌ها را دانسته، نادیده می‌گیرد ــ گذشته از آن که او خود، آمدن اسرائیلیان به مصر را در سال ۱۳۰۰ پیش از میلاد گفته است و بیرون رفتن ایشان از آنجا را در ۱۲۳۰ پیش از میلاد و دوران ماندگاریشان را هفتاد سال پنداشته است و این با هیچ یک از گزارش‌های عبری همخوانی ندارد و در یک کلمه، داستان چنان که «گروسمان» می‌گوید، یکسره با همهٔ گزارش‌های یهودی در ناسازگاری است؛ به ویژه دربارهٔ آمدن و رفتن آنان به مصر و از مصر.

از همهٔ آنچه گفته آمد، آشکار می‌شود که تنها روزگار هیکسوسیان و نه هیچ روزگار دیگری، روزگاری است که اسرائیلیان به مصر آمده‌اند.

بخش سوم

داستان یوسف در آیات قرآن و روایات و تورات

۱. درآمد

ناگفته پیداست که هیچ شگفتی ندارد اگر داستان‌های تورات با داستان‌های قرآن، همانندی‌هایی ــ اگرچه اندک ــ داشته باشد، زیرا تورات در اصل کتابی مقدس بوده است، و اسلام نیز موسیٰ را فرستاده، پیامبر و همسخن (= کلیم) خدا می‌داند؛ و بی‌هیچ پنهان‌گویی و پرده‌پوشی براین است که از سوی خدا صحف و نوشته‌هایی بر او فرود آمده[۱] و تورات بدو نازل شده است.[۲] **البته توراتی که به زودی دستانی آلوده بدان دست درازی کردند** و دست‌کاری‌ها و دگرگونی‌ها در آن روا داشتند و آن را چنان که خود می‌خواستند، هماهنگ با اندیشه‌ها و نقشه‌های خویش بازسازی و بازنویسی کردند، و پس از این همه دست‌کاری و دگرگونی و تحریف و تغییر آن را همان توراتی وانمودند که خداوند بر موسیٰ فرو فرستاده است:[۳] «بس گزاف و گران است سخنی که از دهانشان بیرون می‌آید، جز دروغ و دغل چیزی نمی‌گویند».[۴]

---

۱. سورهٔ نجم، آیهٔ ۳۶؛ سورهٔ اعلیٰ، آیهٔ ۱۹.

۲. واژهٔ تورات ۱۸ با در قرآن کریم آمده است. بنگرید به: آل عمران، ۴۸، ۵۰، ۶۵، ۹۳، مائده، ۴۳، ۴۴، ۴۶، ۶۶، ۶۸، ۱۱۰، اعراف، ۱۷۵؛ توبه، ۱۱۱؛ فتح، ۲۹؛ صف، ۶؛ جمعه، ۵.

۳. مؤلف را دربارهٔ تورات پژوهشی ویژه است. بنگرید به: محمد بیومی مهران، اسرائیل، جزء سوم، اسکندریه، ۱۹۷۹ م.

۴. کَبُرَتْ کَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ اَفْواهِهِمْ اِنْ یَقُولُونَ اِلّا کِذْباً» (سورهٔ کهف، آیهٔ ۵).

دست‌اندرکاران این دست کاری و دگرگون سازی و گم‌راه‌نمایی نیز گروهی کارشناس از اخبار و عالمان یهود بودند که با این کار می‌خواستند نگذارند جایگاه اجتماعی و دینی آنان از دست برود و دکان پر سودشان بسته گردد و دربارهٔ اینان است سخن خداوند که فرمود: «برخی از یهودیان در کلام خدا دست می‌برند و آن را دگرگون می‌کنند»[1] و وای بر آنان که به دست خویش کتاب‌هایی می‌سازند، آنگاه تا بدان بهایی اندک بیندوزند، می‌گویند این از پیش خدا آمده است. پس وای بر آنان، از کتابی که به دست خود نوشتند ووای بر آنان از آنچه می‌اندوزند.»[2]

از سوی دیگر، گروهی از رهبران دینی یهود، بخش‌هایی از تورات را ــ که به «اسفار پنهانی» معروف‌اند[3] ــ در جایی از معبد (= هیکل) پنهان کرده بودند، بخش‌هایی که بعدها دربارهٔ آنها اختلاف نظرهایی پیش آمد، از این روی که پاره‌ای از آنها را وحی آسمانی می‌دانستند و پاره‌ای دیگر را غیرآسمانی. و این که احبار یهود آنها را در «هیکل» پنهان کردند و در میان اسفار تورات نیاوردند تا مردم از آنان آگاه نشوند، یا از این روی بوده که در آنها حقایق و مطالبی بوده که با خواسته‌ها و هوس‌های آنان نمی‌ساخته است و یا در آنها مژده‌ها و پیش‌گویی‌هایی بوده که با گرایش‌های قومی و نژادی آنان هماهنگ نبوده است. به همین نکته‌ها اشاره دارد این سخن قرآن کریم: «بگو چه کسی فرو فرستاد کتابی را که موسیٰ آورد تا روشنا و راه‌نما برای مردم باشد، [بخشی از] آن را در برگ نوشته‌هایی آشکار می‌کنید و بیشتر آن را پنهان می‌دارید».[4]

روی هم می‌توان گفت: از دیدگاه اسلام، کتاب یهودیان، پرتوهایی از تورات موسیٰ را در خود دارد از این روی که آنان بخش‌هایی از تورات را نگه داشته بودند و بخش‌هایی را به فراموشی سپرده بودند، یعنی همهٔ آن را پاس نداشتند، همان‌گونه که همهٔ آن را نابود نکردند، بلکه آن را دست‌کاری و دگرگون کردند و تحریف‌های لفظی و معنوی در آن روا داشتند.[5] در

---

۱. «مِنَ الذینَ هادوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ» (سورهٔ نساء، آیهٔ ۴۶).
۲. «فَوَيْلٌ لِلَّذينَ يَكْتُبُونَ الكِتابَ بِأَيْديهِمْ ثُمَ يَقُولُونَ هَذا مَنْ عِنْدَالله لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَليلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْديهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُم مِمّا يَكْسِبُون» (سورهٔ بقره، آیهٔ ۷۹).
۳. دربارهٔ اسفار پنهانی تورات بنگرید به: محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۲۱۹/۳ ـ ۲۲۳.
۴. «قُلْ مَنْ اَنْزَلَ الْكِتابَ الذي جاءَ بِهِ مُوسىٰ نُوراً وَ هُدَىً لِلنّاسِ تَجْعَلُونَه قَراطِيسِ تَبْدوُنَها وَتَخفُونَ كَثيراً» (سورهٔ انعام، آیهٔ ۹۱).
۵. تفسیر المنار، ۲۱۳/۱.

این باره ابن تیمیه گفته است: این که کسانی معتقدند همهٔ تورات از آغاز تا پایان دست‌کاری شده و هیچ چیز دست نخورده در آن نمانده است، سخن درستی نمی‌نماید، همان‌گونه که سخن آنان که گفته‌اند در تورات هیچ دست کاری و دگرگونی نشده است، نیز درست نیست. درست این است که بی‌گمان، به گواهی بررسی و بازبینی خود تورات، دست‌کاری‌ها و دگرگونی‌هایی در آن انجام گرفته و کم و بیش‌هایی بدان راه یافته است، همان‌گونه که در معانی آن دست بردند، و این چیزی است که با اندک تأمّل آشکار می‌گردد.[۱]

از این روی سخن برخی از خاورپژوهان درست نیست که گفته‌اند: داستان‌های قرآنی بیشتر از تورات و انجیل گرفته شده است،[۲] و سخن گروهی از پژوهشگران عرب پیرو آنان که گفته‌اند: قرآن کریم این‌گونه گزارش‌ها را با تورات و انجیل و یا با آنچه یهودیان و مسیحیان می‌دانسته‌اند، همخوان و همآهنگ آورده، تا چنین پنداشته شود که مقیاس صدق و صحت آنها از دیدگاه تاریخی، و نیز از دیدگاه دلالت آنها بر نبوت و رسالت، این است که با آنچه یهودیان و مسیحیان باور دارند، یکسان باشند.[۳] یکی از اینان «مالک بن نبی» است که می‌گوید: قرآن همسانی شگفتی با کتاب مقدس (تورات و انجیل) دارد که در آن تاریخ پیامبران از ابراهیم تا زکریا و یحیی و مریم و مسیح به‌گونه‌ای پیاپی آمده است و داستان‌های قرآن گاه تکرار و بازآورد یکی از همان داستان‌های کتاب مقدس است و گاه داستان‌هایی است ویژهٔ خود قرآن که در آن کتاب‌ها نیامده است، مانند داستان هود، صالح، لقمان، اصحاب کهف، و ذوالقرنین.[۴]

شگفت این که نویسندهٔ کتاب، من روائع القرآن، دکتر بوطی، با برداشتی نه چندان درست از سخن او گفته است: داستان‌های قرآن یکسره با اخبار و داستان‌هایی که در تورات و انجیل به درستی عرضه شده، همآهنگ و همخوان می‌باشند و این خود آشکارا نشان می‌دهد که قرآن وحی خداست و نه سخنی دروغین و برخاسته.[۵]

و من در شگفتم که چرا دکتر بوطی این سخنان را بی‌هیچ نقد و نظری نقل کرده است،

---

۱. ابن کثیر، البدایة والنهایة، ۱۴۹/۲.

۲. گلدزیهر، العقیدة والشریعة فی‌الاسلام، ترجمه دکتر محمد یوسف موسیٰ، ۱۲، ۱۵؛ نیز:
Alfred Guillaume, Islam, (Pelican Books), 1964, p.p. 61-62.

۳. محمد احمد خلف الله، الفن القصص فی‌القرآن الکریم، قاهره، ۱۹۵۳ م، ۲۲، نیز ص ۲۷ ـ ۲۸، ۴۵، ۱۷۴، ۱۷۷، ۱۸۲.

۴. مالک بن نبی، الظاهرة القرآنیة، ۲۵۱.

۵. من روائع القرآن، دمشق، ۱۹۷۲ م، ۲۲۱.

سخنانی که خاورپژوهان بداندیش نیز بیش از آن نمی‌گویند. افزون براین که آن سخن استاد مالک بن بنی، بیانگر چیزی نیست که دکتر بوطی پنداشته و گفته، گرچه بدان نزدیک است.

و ما اینها همه را در جلد نخست این پژوهش (ص ۴۴-۸۸) به گستردگی بـر رسیده و بی‌پایگی آنها را نشان داده‌ایم و برای استواری سخن خود پاره‌ای از داستان‌های قرآن چـون داستان نوح، ابراهیم، موسیٰ، هارون، داوود، سلیمان، مریم و مسیح را با آنچه در تورات آمده سنجیده و دوگانگی‌ها و ناهمخوانی‌های آنها را آشکار کرده‌ایم.

۲. سنجش داستان یوسف از دیدگاه قرآن و روایات و تورات

گویا دربارهٔ هیچ یک از داستان‌های قرآن به اندازهٔ داستان یوسف (ع) بحث و جدل و بگومگو نشده است. این بگومگوها تا آنجاست که «آلفرد گیوم» پنداشته که این داستان نه تنها نشـان می‌دهد که محمد(ص) داستان پدران پیشین را ــ آن‌گونه که در سفر پیدایش تورات آمده، بلکه دگرگونی‌هایی را که بعدها از سوی یهودیان در این داستان انجام گرفته نیز می‌دانسـته است، دگرگونی‌هایی که از به هم آمیختن سرچشمه‌های سه گانهٔ یهوی، الوهی، کهنوتی تورات پدید آمد،[1] و داستانی که پرداخته شد نشانگر هیچ یک از این سرچشمه‌های سه‌گانه نیست، بلکه آمیزهٔ شگفتی از همهٔ آنهاست.[2]

چنین می‌نماید که برای نشان دادن ناروا بودن پندار «گیوم» و دیگر خاورپژوهان و نیز ــ متأسفانه ــ برخی از مسلمانان همرای آنان، بهترین شیوه این است که داستان یـوسف را در قرآن و تورات با یکدیگر بسنجیم. زیرا گرچه گزارش توراتی این داسـتان هـمانندی‌هایی بـا قصص قرآنی آن دارد، اما ناهمگونی و ناسازی‌های بـنیادینی نـیز در مـیان آن دو هست؛ و سنجش آنچه در قرآن در سورهٔ یوسف آمده با آنچه در سفر پیدایش تورات بخش‌های ۳۷، ۳۹ تا ۵۰ آمده است، آشکار می‌کند که قرآن بی‌گمان به تورات چشم نداشته است و پـیامبر اسلام (ص) ــ چنان که خاورپژوهان حتی متعصب نیز گفته‌اند ــ نه تورات را خوانـده بـوده است و نه هیچ کتاب دیگری از یهودیان و مسیحیان را.

---

۱. مالک بن‌نبی، الظاهرة القرآنیة، ۲۵۱؛ نیز:

Alfred Guillaume, *Islam*, 1964, p. 61.

۲. دربارهٔ مصادر تورات بنگرید به: محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۲۱۹/۳ ـ ۲۲۳؛ نیز حسن ظاظا، الکفرالدینی الاسرائیلی، اسکندریه، ۱۹۷۱ م، ۲۸ ـ ۳۱.

اینک برجسته‌ترین و چشم‌گیرترین ناهمگونی‌ها و ناسازی‌هایی که گزارش قرآنی این داستان با گزارش توراتی آن دارد:

۱. ویژگی‌های روانی ــ عاطفی ویژه‌ای که تنها در گزارش قرآنی داستان دیده می‌شود، افزون براین که در قرآن شخصیت یوسف آشکارتر و برجسته‌تر از روایات تورات تصویر شده است.[۱]

۲. تورات مهر و دوستی یعقوب به یوسف را از این روی می‌داند که یوسف با سخن‌چینی، بدرفتاری‌های برادران را به پدر گزارش می‌کرد؛ و بالاتر از آن، فرزند دروهٔ پیری یعقوب بود. افزون بر اینها خوابی دید که پیش پدر عزیزتر شد.[۲] اما قرآن کریم زمینهٔ عشق یعقوب به یوسف را از یک سو خواب شگفت و پیش‌گویانهٔ یوسف می‌داند و از دیگر سو احساس ژرف یعقوب نبی به این که یوسف در آینده به مقامات معنوی شگفتی خواهد رسید چون پیامبری، و به دانش‌های شگفتی دست خواهد یافت چون دانش خوابگزاری[۳] (= تأویل و تعبیر رؤیا).

۳. این نکته که برادران یوسف، پیش از آن‌که یوسف با آنان بیرون رود، برای نابودی او توطئه کردند و نقشه کشیدند، و نیز این‌که پدر را برای دوستی یوسف، آشکارا گمراه شمردند، چیزی است که تنها در قرآن آمدهٔ است. در این آیات: «همانا که در داستان یوسف و برادرانش آیه‌ها و آموزه‌هایی است برای پرس‌وجوگران، آن‌گاه که [برادر از روی رشک و کینه] گفتند: با این که ما گروهی برنا و برومندیم، پدر، یوسف و برادر [مادری]اش را بیشتر دوست دارد، همانا که پدر ما سخت گم‌راه است. [از پی این بود که به همدیگر گفتند] یوسف را بکشید یا به جایی دوردست بیفکنید. تا روی و رای پدر تنها به شما باشد و از آن پس گروهی شایسته باشید.»[۴]

۴. از گزارش تورات بر می‌آید که این خود یعقوب بود که از یوسف خواست نزد برادران

---

۱. دربارهٔ تفسیر سورهٔ یوسف بنگرید به: تفسیرالمنار، ۲۵۱/۱۲ ـ ۳۲۴، ۱/۱۳ به بعد؛ رشید رضا، تفسیر سورهٔ یوسف، تفسیر بیضاوی، ۴۸۶/۱ ـ ۵۱۱؛ تفسیر طبری، ۱۴۹/۱۲ ـ ۲۳۸، ۱/۱۳ ـ ۹۱؛ تفسیر قرطبی، ۱۱۸/۹ ـ ۲۷۷؛ تفسیر آلوسی، ۱۷۰/۱۲ ـ ۲۶۱، ۱/۱۳ ـ ۸۴؛ تفسیر نسفی، ۲۱۰/۲ ـ ۲۴۱؛ مؤتمر تفسیر یوسف (۲ جلد).

۲. سفر پیدایش، ۳۷:۲ ـ ۱۱.

۳. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۶.

۴. «لَقَدْ کٰانَ فِي يُوسُفَ وَ إِخْوَتِهِ آيٰات لِلسّٰائِلينْ إِذْ قٰالُوا لَيُوسُفَ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلىٰ أَبينٰا مِنّٰا وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ، إِنَّ أَبٰانٰا لَفي ضَلاٰلٍ مُبين * اُقْتِلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَ تَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صٰالِحِين» (سورهٔ یوسف، آیات ۷ ـ ۹)

رود که در دشت «شکیم» ــ جایی به گمان بسیار در شرق نابلس امروزی ــ گوسفند می‌چراندند.[1] اما در قرآن، این برادران بودند که از پدر درخواستند تا یوسف را همراه آنان سازد و پدر از رشک و کینهٔ برادران به یوسف بیمناک و نگران بود: [برادران] گفتند: پدرجان! چرا در کار یوسف به ما بدگمانی، با این که ما خیرخواه و دوست‌دار اوییم. فردا او را با ما بفرست تا گردش و بازی کند و [آسوده خاطر باش] که ما هوای او را داریم».[2]

۵. قصص قرآنی گویای این است که چون برادران نقشهٔ شیطانی خویش را پیاده کردند و نزد پدر بازگشتند، پدر به آنها بدگمان بود و حرفشان را باور نمی‌کرد، افزون براین که خودشان نیز، به خویش بدگمان بودند: «[به پدر گفتند] تو [سخن] ما را اگر راست هم بگوییم باور نمی‌کنی، و پیراهن یوسف را آلوده به خونی دروغین آوردند. یعقوب [که از نقشهٔ آنان آگاه شده بود] گفت: [نه چنین نیست] بلکه نفس شما کار دستتان داده است»[3] اما گزارش تورات گویای این است که یعقوب از نقشهٔ برادران بو نبرد و بی‌درنگ نیرنگ آنان را نومیدانه باور کرد[4] و چون پیراهن پسر را دید. گفت: آری، این پیراهن پسر من است، بی‌گمان ددی درنده او را خورده است و بیچاره پسرم پاره‌پاره شده است. سپس از اندوه و نومیدی گریبان چاک زد. جامه، بیرون کرد، پلاسی پوشید و روزگاری دراز به سوگ پسر نشست و گریه و مویه کرد.[5]

۶. جانوری که به کشتن یوسف تهمتش زدند، در تورات بز نر است[6] و در قرآن گرگ.[7]

۷. تورات در بیان قصهٔ یوسف با همسر عزیز، درپی این نیست که پاک‌دامنی یوسف را نشان دهد، چیزی که قرآن به روشنی و آشکارا بر آن تکیه کرده است.

۸. قرآن کریم گویای این است که یوسف پس از ماجرای کام‌خواهی همسر عزیز، از پیش او می‌گریزد. همسر عزیز به شتاب از پی از می‌دود، به او می‌رسد و به جامه‌اش چنگ می‌آویزد، جامه پاره می‌شود. در همین حال و هنگامه عزیز سر می‌رسد و ناگهان با چیزی که

۱. سفر پیدایش، ۳۷: ۱۲ ـ ۱۶.
۲. سورهٔ یوسف، آیات ۱۱ ـ ۱۲.
۳. سورهٔ یوسف، آیات ۱۷ ـ ۱۸.
۴. مالک‌بن نبی، همان، ۳۰۲.
۵. سفر پیدایش، ۲۷: ۳۳ ـ ۳۵.
۶. سفر پیدایش، ۳۷: ۳۱
۷. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۱۳. گفتنی است میان آنچه دربارهٔ بز و گرگ در تورات و قرآن آمده، ناسازی و تناقضی نیست؛ گرگ قرآن همان «گرگ دهن‌آلودهٔ یوسف ندریده» ای است که برادران او را به خوردن یوسف تهمت زدند، اما بز تورات، بزی است که برادران کشتند و جامهٔ یوسف را به خون آن آلودند (همان «دم کذب» آمده در قرآن) ولی او را به خوردن یوسف تهمت نزدند، به این نشان که در خود تورات آمده چون یعقوب پیراهن خونین را دید ــ از بز سخن نگفت ــ گفت جانور درنده‌ای پسرم را خورده است (مترجم).

هرگز فکرش را هم نمی‌کرد، روبه‌رو می‌شود. همسر او تا خویش را بی‌گناه نشان دهد، بی‌درنگ نیرنگ می‌زند و بی‌شرمانه گناه را بر دوش یوسف می‌اندازد و بی‌آن‌که منتظر نظر شوهرش در این باره بماند، برای این‌که بیشتر خود را حق به جانب جلوه دهد و ذهن شوهر را به بیراهه کشاند، از او می‌خواهد تا به فکر کیفر سخت کسی باشد که به همسر او دست دراز کرده است:[1] «دوتایی به سوی در دویدند و [زن] پیراهن [یوسف] را از پشت پاره کرد. دم در شوهر زن را دیدند. [زن] گفت: سزای کسی که بخواهد به همسر تو دست‌درازی کند، جز زندان یا کیفر سخت چیست؟»[2] اما در گزارش تورات از برخورد عزیز، [با آن دو در کنار در] سخنی نیست. گزارش تورات گویای این است که این خود زن عزیز بود که با داد و فریاد مردان خانه را خبر کرد که مرد عبرانی می‌خواسته به او دست درازی کند و تا داد و فریاد او برای کمک بلند نشده، دست از او برنداشته و از دست پاچگی جامهٔ خود را رها کرده و گریخته است و او جامه را نزد خود نگه می‌دارد تا شویش می‌آید، جامه را به او نشان می‌دهد و می‌گوید بندهٔ عبرانی می‌خواست به من دست دراز کند و چون من داد و فریاد کردم ترسان جامهٔ خود را رها کرد و گریخت.

گفتنی است که گزارش تورات در این‌جا آشفته و تناقض‌آمیز است. یک جا می‌گوید در خانه هیچ کسی نبود و جای دیگر خانه را از مردان پر می‌کند، یک بار یوسف را مرد عبرانی و بار دیگر بندهٔ عبرانی معرفی می‌کند و پیداست که در چنان حالت عاطفی ــ روانی ویژه، این دو تعبیر چه اندازه با هم تفاوت دارند.[3]

۹. تنها در گزارش قرآن آمده که خداوند به دست و با گواهی یکی از خویشان زن عزیز بی‌گناهی و پاک‌دامنی یوسف را آشکار کرد. گواهی که به گفتهٔ برخی از مفسران کودکی گهواره‌ای بود که گفت: «اگر پیراهن او از پیش دریده شده باشد، زن راست گفته و مرد دروغ‌گوست و اگر پیراهنش از پشت پاره شده باشد، زن دروغ گفته و مرد راست‌گوست و [عزیز] چون دید که پیراهن یوسف از پشت پاره شده، [به زن] گفت: این [بازی] نمونه‌ای از مکر و نیرنگ شما زنان است و راستی که مکر و نیرنگ شما زنان بس بزرگ است»[4] همچنین

---

۱. عبدالکریم خطیب، القصص القرآنی، ص ۱۰۰.
۲. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۲۵.
۳. سفر پیدایش، ۳۹: ۱۱ ـ ۱۸.
۴. سورهٔ یوسف، آیات ۲۶ ـ ۲۸.

تنها در قرآن کریم است که زنانی که دست خویش را بریده بودند، و نیز بی‌گناهی یوسف را گواهی کردند، آنجا که گفتند: «پناه برخدا! ما هیچ بدی و گناهی از او سراغ نداریم».[1] اما گزارش تورات چیزی جز این نمی‌گوید که عزیز چون ماجرا را شنید، سخت خشمگین شد و یوسف را زندانی کرد.[2]

۱۰. تنها در قرآن آمده است که عزیز مصر چون حقیقت ماجرا را فهمید، از یوسف خواست تا آن را پنهان دارد و میان مردم باز نگوید و از سوی دیگر، همسر خویش را فرمان داد تا توبه کند و از خدا آمرزش بخواهد،[3] زیرا چون بنده‌ای توبه کند و به سوی خدا بازگردد، خدا نیز توبهٔ او را می‌پذیرد و گناه او را می‌بخشاید. و مردم مصر اگرچه در آن روزگار یکتاپرست نبودند. اما می‌دانستند تنها کسی که گناه را می‌بخشاید یا بر آن کیفر می‌کند خدای یگانه است.[4]

۱۱. در تورات از ماجرای زنان مصر سخنی در میان نیست، زنانی که در شهر می‌گشتند و می‌گفتند: «همسر عزیز درپی کام‌جویی از غلام خویش است و سخت دل در گروه عشق او نهاده است. او را در گمراهی آشکار می‌بینیم و چون بدگویی و متلک‌پرانی آنان به گوش [همسر عزیز] رسید، آنان را [به مهمانی] فراخواند، بزمی آراست و [برای خوردن میوه] به هریک کاردی داد و [یوسف] را گفت: به بزم آنان درآی و [او آنان] همین که یوسف را دیدند، بس بزرگ و بشکوهش یافتند و [چنان مات زیبایی‌اش شدند که بی‌خبر] دست‌های خود را بریدند و گفتند: پناه بر خدا! این بشر نیست، فرشته‌ای از کرامت سرشته است».[5]

۱۲. تنها در قرآن آمده است که یوسف (ع) زندان را بر کام‌گیری و هوس‌رانی خوش‌تر یافت و آن را بر این برگزید، آن‌گاه که زن عزیز او را بر سر دوراهی نشاند که یا کام او برآورد و یا راهی زندان شود: «گفت، خدای من! زندان را خوش‌تر دارم از آنچه مرا بدان می‌خوانند و اگر تو نقشه و نیرنگ آنان را از من دور نکنی، به دام و کام آنان می‌افتم و از زمرهٔ نادانان می‌گردم. پس خدایش درخواست او را پذیرفت و نقشه و نیرنگ آنان را از او برداشت که او شنوای داناست».[6]

۱۳. تنها از قرآن برمی‌آید که چون یعقوب (ع) در یکی از تند و تیزترین توفان‌های فتنه و

---

۱. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۵۱.
۲. سفر پیدایش، ۳۹: ۱۹ ـ ۲۰.
۳. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۲۹.
۴. ابن کثیر، البداية والنهاية، ۲۰۴/۱؛ التفسیر، ۲۳/۴.
۵. سورهٔ یوسف، آیات ۳۰ ـ ۳۱.
۶. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۳۳ ـ ۳۴.

حسد، عزیزترین پارهٔ جگر خویش، یوسف صدیق (ع) را از دست داد، تندباد حزن و اندوه ــ که هوای دل او را سخت توفانی کرده بود ــ نتوانست بر صبر و خویشتن داری ــ که همهٔ هستی او را فرا گرفته بود ــ چیرگی یابد.[1] و او را به رفتاری وادارد. که پیامبران خدا را نمی‌سزد. [قرآن نشان می‌دهد که برخورد یعقوب با پیش‌آمد از دست دادن یوسف، با همهٔ سختی و سنگینی و طاقت‌سوزی‌اش برخوردی بود برازنده و آموزنده: «چون از برادران شنید که بر یوسف چه آمده، گفت: اینک من و] صبری حمیل (= سوختن و ساختن و دم برنیاوردن) و در این [ماجرا] که شما می‌گویید، تنها خدا پناه و تکیه‌گاه من است»[2] اما تورات در این باره چهره‌ای از یعقوب به نمایش می‌گذارد که هرگز زیبنده و برازندهٔ پیامبری بزرگوار چون او نیست: «[چون ماجرا را شنید] جامه چاک زد، پلاس پوشید و روزگاری دراز به سوگ نشست و مویه و گریه کرد و هرچه خویشانش او را دلداری دادند و به صبوری و خویشتن‌داری خواندند، نپذیرفت و گفت: دست نمی‌کشم تا بمیرم و گریان و مویان نزد پسر خویش به گور روم».[3]

و چون حادثه یک بار دیگر نو می‌شود و یعقوب [داغی تازه می‌بیند و پسر دیگرش]، بنیامین، را نیز از دست می‌دهد ــ همان‌گونه که پیش‌تر یوسف را از دست داده بود ــ برخورد او و سخن او با حادثه این بار نیز به گزارش قرآن چیزی جز این نیست: «پس صبر جمیل و نیکو خویشتن داری، باشد که خدا همه را به من باز آورد و برگرداند که او دانای فرزانه است».[4] و پاسخ او در تورات این بار نیز ــ حتیٰ پیش از روی دادن حادثه ــ پاسخی چنین ناسزا و نازیبنده است: «[چون برادران خواستند، بنیامین را ببرند، یعقوب که بدان خرسند نبود، گفت] اگر او را ببرید و در راه حادثه‌ای برای او پیش آید، موهای سفید مرا با حزن و اندوه به گور خواهید برد».[5]

افزون بر اینها، قرآن کریم آشکارا گویای این است که گذشت روزگاران، هرگز یعقوب را از بازیافتن دورهٔ یوسف و برادرش نومید نساخت و از این رو بود که به برادران گفت: «پسران من! بروید و به جست‌وجوی یوسف و برادرش بپردازید و از مهربانی خدا نومید مگردید که

۱. عبدالکریم خطیب، همان، ۲۱۱.
۲. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۱۸.
۳. سفر پیدایش، ۳۵:۳۷.
۴. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۸۳.
۵. سفر پیدایش، ۴۲:۳۶ـ۳۸، ۴۴: ۲۹ ـ ۳۱.

جز کفر پیشگان کسی از مهربانی او نومید نمی‌شود».[1] اما از تورات برمی‌آید که یعقوب، یوسف را مرده می‌پنداشته است. از این روی چون برادران خواستند «بنیامین» را به مصر برند، گفت: «پسرم با شما نخواهد آمد، زیرا برادرش یوسف مرده است و تنها او برای من مانده است».[2]

۱۴. تنها در قرآن آمده است که یوسف پیش‌بینی و پیش‌گویی کرد که مردم پس از هفت سال از قحط‌سالی و تنگی می‌رهند و به باران و برکت می‌رسند.[3]

۱۵. تنها قرآن کریم، گویای این است که چون یوسف خواب پادشاه مصر را تعبیر کرد و راه رهایی از دشواری‌هایی را که در پیش بود، بدو نشان داد، با بزرگواری و سیرچشمی. پذیرش مقام و منصب بزرگی را که بدو پیشنهاد شد، در گرو این دانست که پادشاه مصر ماجرای یوسف و همسر عزیز را که یوسف به گناه آن زندانی شده بود، دوباره بررسی و بازجویی کند تا بی‌گناهی و پاک‌دامنی یوسف بر پادشاه و درباریان و بلکه بر همگان آشکار شود. [و از پی این بررسیِ دوباره است که هم زنانی که دستان خویش را بریده بودند، بر پاکی و بی‌گناهی یوسف گواهی می‌دهند و هم همسر عزیز خود پاک‌دامنی و درست کاری او و گناه‌کاری و کام‌خواهی خود را گواهی می‌کند: «پادشاه گفت: یوسف را نزد من آورید، چون پیک پادشاه نزد یوسف رفت،] یوسف بدو گفت: نزد سرورت برگرد و از او بپرس که داستان زنانی که دست‌های خود را بریدند، چه بود؟ که خدای من به مکر و نیرنگ آنان آگاه است».[4]

از این آیات برمی‌آید که یوسف نمی‌خواست مردم دربارهٔ او بگویند گناه‌کاری است که پادشاه از او خوشش آمده، از گناهش چشم پوشیده و از زندان رهایش کرده است. باری بررسی‌ها و بازبینی‌ها همه پاک‌دامنی و بی‌گناهی یوسف را گواهی می‌کرد و در این هنگام بود که یوسف با روسپیدی و سرافرازی، و با اعتماد و اطمینان، پیشنهاد عزیز را پذیرفت و «گفت: مرا گنجور خویش ساز و خزانه‌های شهر را به من سپار که من گنجوری دانا و بادرایتم».[5] و بدین‌گونه بود که یوسف توانست با درستی و دلیری بار سنگین مسئولیتی را که پذیرفت به

---

۱. «یٰا بَنِیَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ یُوسُفَ وَاَخِیهِ وَ لاٰتَیأَسُوا مِنَ رَوُحِ اللهِ اِنَّهُ لاٰیَیأَسَ مِنْ رَوُحِ اللهِ اِلاَّ الْقَوْمِ الْکٰافِرُوُنْ» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۸۷).

۲. سفر پیدایش، ۴۲: ۳۸.

۳. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۴۹.

۴. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۵۰؛ شاید ترجمهٔ درست‌تر این آیه چنین باشد: حرف شما دربارهٔ یوسف که می‌خواستید او را از راه به‌در ببرید چیست؟ برای شرح آن بنگرید به: تفسیر طبری، ۱۶/۱۳۳ ـ ۱۳۷.

۵. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۵۵.

دوش کشد و سرانجام این کشتی را در چنان دریای توفان‌خیزی به ساحل سلامت و آرامش رساند. اما به گزارش تورات ــ که همگی واژگونهٔ گزارش قرآن است ــ همین که یوسف خواب پادشاه را تعبیر نمود و پادشاه سرپرستی کارها را بدو پیشنهاد کرد، بی‌درنگ پیشنهاد را پذیرفت، بی‌آن‌که برای آشکاری بی‌گناه خود کمترین کوششی به‌کار برد.[1]

۱۶. از قصص قرآنی یوسف (ع) برمی‌آید که مردم مصر در آن روزگار تا اندازه‌ای از آزادی و استقلال شخصیت، حتیٰ در برخورد با پادشاه که سلطه و سیاست را دردست داشت، برخوردار بودند و پادشاه نیز تا اندازه‌ای حقوق مردم را محترم می‌شمرد؛ از این روی برای پادشاه پذیرفتنی بود که به بنده‌ای بیگانه (= یوسف) فرمانی دهد و آن بنده از انجام دادن فرمان سرباز زند مگر این که پادشاه آنچه را از او می‌خواهد گردن نهد، با این‌که یوسف می‌توانست نخست فرمان پادشاه را بپذیرد و از زندان بیرون آید و سپس از او بخواهد تا بی‌گناهی او را بررسی کند و باز نماید.[2]

۱۷. از گزارش تورات به هیچ روی برنمی‌آید که یوسف برای فراخوانی مردم به توحید و یکتاپرستی کوششی کرده باشد. اما قرآن نشان می‌دهد همین که یوسف از پی چند خواب‌گزاری، میان زندانیان جایی باز کرد، به دعوت دین برخاست و با شرح و گزارش باورهای پیامبران، آنان را به یکتاپرستی فراخواند،[3] و بدانان یادآور شد که: «من آیین آنان را که به خدا ایمان نیاورده‌اند و به آخرت باور ندارند، رها کرده‌ام و آیین پدرانم ابراهیم و اسحاق و یعقوب را گردن نهاده‌ام، ما را نمی‌رسد و نمی‌یابد که به هیچ روی به خدا شرک آوریم. این نمونه‌ای از فضل خداست بر ما و بر مردمان. اما بیشتر مردم سپاسگزاری نمی‌کنند آیا خدایان پراکنده بهترند یا خدای یگانهٔ توانا؟ شما بجای او، جز نام‌هایی را که خودتان و نیاکانتان نهاده‌اید، نمی‌پرستید و خداوند بر آن [نام]ها هیچ برهانی ننهاده است، فرمان تنها خدا راست که فرمان داده جز او را نپرستید، این درست پایدار همین است، اما بیشتر مردم نمی‌دانند».[4]

راز این کار نیز این بود که یوسف تنها یک خواب‌گزار نبود، بلکه پیامبری نیز بود اصلاح‌گر [که خدا او را فرستاده بود تا مردم را در کار دنیا و آخرتشان و معاش و معادشان راهنما باشد.]

---

۱. سفر پیدایش، ۴۱: ۳۷ ـ ۴۶.
۲. مؤتمر تفسیر سورهٔ یوسف، ۸۳۹/۲.
۳. محمد رجب بیومی، البیان القرآنی، ۲۲۵؛ عبدالوهاب نجار، قصص الانبیاء، ۱۴۰.
۴. سورهٔ یوسف، آیات ۳۷ ـ ۴۰.

از این روی برای انجام دادن رسالت آسمانی خویش هیچ فرصتی را از دست نمی‌داد و هر جا زمینه‌ای می‌یافت بدان می‌پرداخت.[1] و از این جاست که پرداختن به آخرت و قیامت تنها در گزارش قرآنی داستان یوسف آمده[2] و در گزارش توراتی، از آن نشانی نیست.

۱۸. تنها در قرآن آمده است که سرانجام همسر عزیز به پاکی و بی‌گناهی یوسف گواهی داد و گناه را خود بر دوش گرفت و خستو شد (= اعتراف کرد) که خود او بوده که می‌خواسته از یوسف کام بستاند و او را از راه به‌در کند. «[به دنبال بررسی عزیز از زنان و ....] زن عزیز گفت: اینک دیگر حقیقت آشکار است، [بگذارید رک و راست بگویم] من بودم که از او کام می‌خواستم و او راست‌گوی و راست‌کردار بود.[3] و بدین گونه قرآن زن عزیز را که اینک ذهن و زبانش هماهنگ، و حال و قالش همخوان گشته در چهرهٔ کسی به نمایش گذاشته که پشیمانی به جان او چنگ انداخته، وجدانش بیدار شده و پاک‌خواهی و گناه‌شویی، او را به حق‌پذیری و حق‌گویی کشانده و او را واداشته تا فداکارانه و آگاهانه بی‌آن‌که از رسوایی و بدنامی هراسی داشته باشد، به گناه خود اعتراف کند و کژی‌کاری خود را گواهی نماید.[4]

۱۹. در قرآن کریم یوسف، صدیق و عزیز شمرده شده و با چنین نام‌های ستوده‌ای یاد شده است.[5] و در تورات با نام «صفنات فعنج» یا «فعنیج»[6]

۲۰. تنها در قرآن کریم آمده که عزیزی مصر آیندهٔ بشکوه یوسف را پیش‌بینی و پیش‌گویی کرد و پیش‌گویی او نیز درست از آب درآمد: «آن که در مصر یوسف را خرید، به همسر خویش گفت: او را گرامی دار. باشد که سودی به ما رساند یا او را به فرزندی گیریم و بدین‌گونه یوسف را در زمین تمکّن و توانایی دادیم و دانش حادثه‌گزاری [خواب یا هر حادثه یا هر سخن] را به او آموختیم و خدا بر کار خویش چیره و تواناست اگرچه بیشتر مردم نمی‌دانند.[7]

---

۱. محمد احمد جادالمولیٰ و دیگران، قصص القرآن، ۱۰۳.

۲. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۵۷.

۳. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۵۱.

۴. مالک بن نبی، الظاهرة القرآنیة، ۳۰۴ ـ ۳۰۵.

۵. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۴۶ ـ ۴۸.

۶. سفر پیدایش، ۴۱:۴۵. در این باره در قاموس کتاب مقدس، (ص ۵۵۶) می‌خوانیم: «اسمی است که فرعون بعد از آن که یوسف را فرمانروای مصر قرار داد، آن جناب را بدان اسم نامید و بعضی را گمان چنان است که اسم مذکور از عبرانی مشتق است و معنایش کاشف الاسرار می‌باشد و دیگران آن را لفظ مصری دانند که معنایش مخلّص العصر می‌باشد» (مترجم).

۷. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۲۱.

۲۱. تنها در قرآن کریم آمده است که رؤیای پیشین یوسف [که خواب دیده بود خورشید و ماه و ستارگان او را سجده کردند]، سرانجام در پایان ماجرا تعبیر می‌شود و با سجدهٔ پدر، مادر و برادران صورت عینی و خارجی به خود می‌گیرد: «چون [پدر و مادر و برادران] نزد یوسف ماندند، پدر و مادر را در کنار گرفت و گفت به خواست خدا ایمن و آسوده به مصر درآیید. و پدر و مادر را بر تخت نشاند و همه پیش او به سجده افتادند و گفت: پدرجان این است تعبیر آن رؤیای من که خدای من [بدین‌گونه] آن را حق و راست فرا نمود و به من نیکی کرد که مرا از زندان رها ساخت و شما را از بیابان [کنعان] بدین جا آورد، پس از آن که شیطان میان من و برادرانم کینه انداخته بود. همانا که خدای من بدانچه می‌خواهد باریک‌بین است و همانا که او دانای فرزانه است. خدای من! از پادشاهی به من بخشیدی و از دانش حادثه‌گزاری به من آموختی، ای آفرینندهٔ آسمان‌ها و زمین در دنیا و آخرت تو کارساز منی، مرا مسلمان بمیران و به شایستگان برسان»[1]

۲۲. در گزارش توراتی داستان یوسف، از پادشاه مصر همواره با نام فرعون مصر یاد شده[2] اما در قرآن تنها پادشاه (= ملک) نامیده شده و نه فرعون.[3]

در این باره استاد حبیب سعید، گفته است که در سده‌های نوزده و هیجده پیش از میلاد چنین چیزی [یعنی پادشاه را فرعون گفتن] رسم بوده است.[4] و این به هیچ روی درست نیست، زیرا از دیدگاه تاریخی مشهور است که واژهٔ «فرعون» در ساختار مصری‌اش «بر ــ عا» یا «بر ــ عو»، در آغاز به معنی خانهٔ بزرگ و بشکوه یا مرتفع بوده است و بیشتر در معنی کاخ شاهان به‌کار می‌رفته است ــ و نه در معنی کاخ نشینان یعنی خود شاهان. اما دیری نمی‌گذرد که از روزگار سلسلهٔ هیجدهم معنی آن دگرگون می‌شود[5] و نام احترام‌آمیزی می‌گردد برای خود شاه. اما این که این واژه در چه زمانی به لقب «فرعون» تبدیل می‌گردد «سرآلن گاردینر» پژوهشگری که دربارهٔ زبان کهن مصریان سخنش حجت است ــ آغاز این دگرگونی را به روزگار فرعون «تحوتمس سوم» (۱۴۹۰ ـ ۱۴۳۶ ق.م) بازمی گرداند. در آن زمان است که

۱. سورهٔ یوسف، آیات ۹۹ ـ ۱۰۱؛ برای شرح آن بنگرید به: تفسیر طبری، ۲۶۴/۱۶ ـ ۲۷۷.
۲. سفر پیدایش، ۴۰: ۷-۴۱، ۱۵: ۴۶، ۳۱: ۵۰، ۷.
۳. سورهٔ یوسف، آیات ۴۳، ۵۰، ۵۴، ۷۲، ۷۶.
۴. حبیب سعید، المدخل الی کتاب المقدس، ۷۶.
5. J.A. Wilson, *The culture of Ancient Egypt,* Chicago, 1963, p.

واژهٔ فرعون، به آهستگی بر خود شاه گفته می‌شود. و سپس ــ بر پایهٔ خطابه‌ای بازمانده از آن دوره به روزگار دین گسترِ (= مبلغ دینی) مشهور «اخناتون» (۱۳۶۷ ـ ۱۳۵۰ ق.م) کم‌کم رو به گسترش می‌گذارد و از دورهٔ سلسلهٔ نوزدهم (۱۳۰۸ ـ ۱۱۸۴ ق.م) به این سو است که گاه‌گاه واژهٔ «فرعون» کم و بیش به معنی «اعلیٰ حضرت» به‌کار می‌رود و از این هنگام است که عبارت‌هایی چون فرعون گفت، فرعون رفت و .... رواج می‌یابد.[1]

از این جاست که ــ به گمان من ــ قرآن کریم می‌خواهد میان فرمانروای مصر به روزگارِ یوسف و در دورهٔ «هیکسوس»[2] ــ که بیگانه بود و نه مصری ــ با فرمانروای مصر در روزگار موسیٰ که مصری بود ــ تفاوتی نهاده باشد، از این رو از نخستین، تنها با نام «فرمانروا» (= ملک) و از دومین با نام «فرعون» یاد کرده است. زیرا واژهٔ فرعون از روزگار اخناتون به این سو بر فرمانروایان مصر گفته می‌شده است، و این خود نشانی از اعجاز قرآن است که اعجازی بعد از آن نیست. اما چون به تورات می‌نگریم کاربرد واژهٔ «فرعون» را با حقایق تاریخی ناسازگار می‌یابیم، زیرا تورات آن‌جا که باید واژهٔ فرمانروا را به کار برد و نه واژهٔ فرعون را، یعنی در گزارش روزگاران پیش از سلسلهٔ هیجدهم، از واژهٔ فرعون استفاده کرده است و آن جا که باید واژهٔ فرعون را به‌کار برد یعنی در گزارش روزگاران سلسلهٔ هیجدهم و پس از آن (۱۵۷۵ ـ ۱۳۰۸ ق.م) واژهٔ فرمانروا را به‌کار برده است.

۲۳. خواب یوسف به گزارش قرآن یکی است، در این آیه: «آن‌گاه که یوسف به پدر خویش گفت: پدرجان من در خواب یازده ستاره و خورشید و ماه را دیدم که مرا سجده می‌کنند»[3] و به گزارش تورات دوتاست: یکی آنجا که: «و یوسف خوابی دیده آن را به برادران خود باز گفت، پس بر کینهٔ او افزودند و بدیشان گفت خوابی را که دیده‌ام بشنوید: اینک ما در مزرعه، بافه‌ها می‌بستیم که ناگاه بافهٔ من برپا شده بایستاد و بافه‌های شما گرد آمده به بافهٔ من

---

1. A. H. Gardiner, *Egypt of the Pharaohs;* Oxford, 1964, p, 52; Egyptain Grammar, Oxford, 1966, p. 75.

۲. حوالی سال‌های ۱۷۲۵ ـ ۱۵۷۵ ق.م. در این باره بنگرید به کتاب مؤلف حرکات‌التحریر فی مصرالقدیمة، دارالمعارف، ۱۹۵۷ م، ۱۳۷ ـ ۱۳۸؛ نیز:

D.B. Redford, *The Hyksos Invasion in History and Tradition,* 1975, p. 23; J.A. Wilson, op-cit, p. 159; J. Bottero, *The Near East, The Arly Civilization,* 1967, p. 159; A.H.Gardiner, Egypt of the Pharaohs, p. 165.

۳. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۴.

سجده کردند. برادرانش به وی گفتند: آیا فی الحقیقه بر ما سلطنت خواهی کرد و بر ما مسلط خواهی شد؟ و به سبب خواب‌ها و سخنانش بر کینهٔ او افزودند»[1]؛ و دوم آنجا که: «از آن پس خوابی دیگر دید و برادران خود را از آن خبر داده، گفت: اینک باز خوابی دیده‌ام که ناگاه آفتاب و ماه و یازده ستاره مرا سجده کردند و پدر و برادران خود را خبر داد و پدرش او را توبیخ کرد و به وی گفت: این چه خوابی است که دیده‌ای؟ آیا من، مادرت و برادرانت خواهیم آمد و تو را بر زمین سجده خواهیم نمود؟ و برادرانش بر او حسد بردند و اما پدرش آن امر را در خاطر نگاه داشت»[2]. [نیز از این گزارش‌های تورات برمی‌آید که یوسف خواب خویش را هم به برادران و هم به پدر گفته و چنان پاسخی شنیده است. اما برپایهٔ آیات قرآن، تنها به پدر گفته و پدر او را از بازگفتن خوابش به برادران پرهیز داده است.] در قرآن کریم آمده است: «پسرکم! خواب خویش را با برادرانت باز مگو، مبادا مکری در کارت کنند که شیطان برای آدمی دشمنی آشکار است».[3]

۲۴. چاهی که یوسف را در آن افکندند، به گزارش تورات، چاهی است بی‌آب و رها شده (= متروکه[4]). اما در قرآن چاهی است که آب دارد و کاروانیان به سراغ آن می‌روند: «و کاروانی از راه رسید، پس آب آورشان را فرستادند. و او چون دلو خویش را به چاه افکند [و بالا کشید و یوسف را در آن دید، شگفت‌زده] گفت: مژده! این یک پسر است».[5]

۲۵. آن که در مصر یوسف را می‌خرد، به گزارش تورات، سردار سپاهیان است و براساس آیات قرآن، عزیز مصر است و دوگانگی این دو پایگاه بسیار است.[6]

۲۶. از تورات برمی‌آید که عزیز مصر همین که سخن همسرش را دربارهٔ یوسف می‌شنود بی‌هیچ پژوهش و بررسی، یوسف را به زندان می‌افکند: «پس چون آقایش سخن زن خود را شنید که به وی بیان کرده، گفت: غلامت به من چنین کرده است، خشم او افروخته شد و آقای یوسف او را گرفته در زندان خانه که اسیران پادشاه بسته بودند، انداخت و آنجا در زندان ماند».[7] اما از قرآن کریم برمی‌آید که به زندان رفتن یوسف، پس از آن بوده است که نشانه‌های

---

۱. سفر پیدایش ۳۷: ۵ ـ ۹. ۲. همان، ۳۷: ۹ ـ ۱۲.
۳. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۵. سفر پیدایش، ۳۷: ۵ ـ ۱۱.
۴. سفر پیدایش، ۲۴:۳۷. ۵. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۱۹.
۶. سورهٔ یوسف، آیات ۲۱ـ۳۰؛ سفر پیدایش، ۳۶:۳۷.
۷. سفر پیدایش، ۳۹: ۱۹ـ۲۱؛ سورهٔ یوسف، آیات ۲۳ ـ ۳۵.

آشکاری چون پارگی پیراهن، بریدن زنان مصر، دستان خود را، گواهی کودک و ... بی‌گناهی و پاک دامنی او را گواهی کرده‌اند: «آن‌گاه، پس از آن‌که نشانه‌ها و گواهان را دیدند، بهتر آن دیدند که یوسف را چندی زندانی کنند»[1]. و این نشان می‌دهد که زندانی شدن یوسف، پی‌آمد خشم ناگهانی عزیز مصر از آنچه برای همسرش رخ داده است، نبوده، بلکه پی‌آمد ترفند، تدبیر و نقشه‌ای بوده است که عزیز مصر در انداخت تا از آن راه، مردم به آهستگی داستان را فراموش کنند و یا رسوایی زنش که زبانزد و نقل مجلس همهٔ مردم شده بود، کاهش پذیرد.

۲۷. پادشاه مصر در قرآن یک بار خواب دیده است و به گزارشی تورات دوبار. یک بار خواب می‌بیند که هفت گاو لاغر، هفت گاو فربه را می‌خورند و دیگر بار می‌خوابد و خواب می‌بیند که هفت خوشهٔ تهی و باریک، هفت خوشهٔ درشت و پر را یک‌باره فرو می‌خورند،[2] و دوبار روی دادن خواب را نشانهٔ آن می‌داند که آنچه را در خواب دیده در بیداری نیز پیش خواهد آمد: «و چون خواب به فرعون دو مرتبه مکرر شد، این است که این حادثه از جانب خدا مقرر شده و خدا آن را به زودی پدید خواهد آورد».[3]

۲۸. از این گزارش تورات: «آن‌گاه فرعون فرستاده، یوسف را خواند و او را به زودی از زندان بیرون آوردند و صورت خود را تراشید، رخت خود را عوض کرد و به حضور فرعون آمد»،[4] برمی‌آید که این خود فرعون است که کسی را به زندان نزد یوسف می‌فرستد و از او می‌خواهد تا پیش او رود و خواب او را بگزارد. یوسف نیز می‌پذیرد، نزد او می‌رود، خوابش را می‌گزارد و سپس به او پیشنهاد می‌کند تا مرد دانا و بینایی را بر زمین مصر بگمارد.[5] اما داستان در قرآن به‌گونهٔ دیگری است: کسی که سال‌ها پیش با یوسف هم سلول بوده است، از پادشاه می‌خواهد او را به زندان نزد یوسف فرستد تا راز خوابش را از او بپرسد و بیاورد [و فرعون نیز او را نزد یوسف می‌فرستد و] یوسف در همان زندان ــ بی‌آن‌که نزد فرعون بیاید ــ راز خواب فرعون را به دوست خویش بازمی‌گوید. به علاوه راه‌حلی ارائه می‌کند تا شهرها بتوانند از بحران خشک‌سالی عبور کنند، و درحالی که در گوشهٔ زندان به سر می‌برد، مژدهٔ سالی را می‌دهد که مردم در پربارانی و رها از قحطی می‌گذرانند.[6]

---

۱. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۳۵.
۲. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۴۳؛ سفر پیدایش، ۴۱: ۱ـ۷، ۲۳.
۳. سفر پیدایش، ۴۱: ۳۳.
۴. همان، ۱۴:۴۱.
۵. همان، ۳۴:۴۱.
۶. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۴۹.

۲۹. قرآن، آنچه را یوسف فرمان می‌دهد تا درباروبنهٔ برادرش «بنیامین بگذارنـد، پـیمانهٔ شاه است [ــ پیمانه‌ای که با آن چیزهایی را می‌پیموده و اندازه می‌گرفته‌اند ــ] اما در گزارش توراتی، جام نقره‌ای است.[۱]

۳۰. در قرآنی چون یوسف برادرانش را متهم به دزدی پیمانهٔ پادشاه می‌کند، مردانِ یوسف از برادران می‌پرسند: «اگر دروغ بگویید، کیفر دزدی‌تان چه باشد؟ و آنان پاسخ دادند: هرکس جام در بار و بنهٔ او یافت شود، خودش به کیفر، به بردگی گرفته شود، که ما این‌گونه ستمکاران را کیفر می‌دهیم».[۲] اما در تورات، برادران ــ بی‌آن که کسی دربارهٔ کیفر دزدپیمانه پـادشاه از آنان چیزی بپرسد ــ خود را بردگانی فرا می‌نمایند و می‌گویند: جام گم شده «نزد هـریک از غلامانت ــ که ما باشیم ــ یافت شود، بمیرد و ما نیز غلام آقای خود باشیم. [یوسف] گفت: هم‌الآن موافق سخن شما بشود آن که نزد او یافت شود، غلام من باشد و شما آزاد باشید».[۳] اگرچه در همین عبارت‌های تورات نیز ناسازی‌ها و تناقض‌هایی دیده مـی‌شود زیـرا سـخن برادران این است که آن که جام نزد او یافت شود کشته گردد و دیگران برده باشند و یـوسف گرچه می‌پذیرد که اینک همان کنم که شما می‌گویید، می‌گوید: آن که جام نزد او یافت شود، برده گردد و شما آزاد باشید. با چشم‌پوشی از این ناسازی درونی، تورات از این نکتهٔ قرآنی چیزی نگفته که دزد را به بردگی گرفتن آیین کیفری و کنعانیان بوده است و در مـصر چـنین آیینی نبوده است و یوسف نمی‌توانسته است برپایهٔ آیین مصریان، برادر خویش را نزد خـود نگه دارد، زیرا آنان چنین آیینی نداشته‌اند که دزد را به بردگی گیرند تا چه رسد که او را بکشند.

۳۱. تنها در قرآن ــ و نه در تورات ــ آمده است که برادران همین کـه جـام شـاه را در بار و بنهٔ بنیامین دیدند، بی‌درنگ گفتند: «اگر این دزدی می‌کند چندان راه دوری نرفته است که برادر دیگرش نیز سال‌ها پیش دزدی کرد [و منظورشان از برادر دیگر، یوسف بود]: «و یوسف

---

۱. سورهٔ یوسف، آیات ۷۰ ـ ۷۲؛ سفر پیدایش، ۴۴:۲. گفتنی است که در این جـا مـیان قـرآن و تـورات دوگانگی نیست و دست کم دوگانگی آشکاری نیست، زیرا «صواع» در آیهٔ ۷۲، که مؤلف آن را تنها به معنی پیمانه و مکیال «= ابزار کیل کردن و سنجیدن) گرفته است، به معنی جام نیز هست، به‌ویژه که «صواع» در این آیه، همان «سقایة» یعنی جام است که در آیهٔ ۷۰ آشکارا آمده است و به گفتهٔ مفسران، از این روی با دو نام «سقایة» (= جام) و «صواع» (پیمانه) آمده است که ابزار پیمودن بوده است و پیمودن هم به معنی نوشیدن است و هم به معنی سنجیدن. یعنی هم با آن نوشیدنی‌هایی را می‌پیموده‌اند یعنی می‌نوشیده‌اند و هم کالاهایی را یعنی می‌سنجیده‌اند (مترجم).

۲. سورهٔ یوسف، آیات ۷۴ ـ ۷۶.

۳. سفر پیدایش، ۴۴: ۹ ـ ۱۰.

این سرزنش و شماتت را پنهان داشت و به روی آنان نیاورد [و دردل] گفت شما خود بدترید و خدا به آنچه می‌گویید داناتر است»[1].

۳۲. تنها در قرآن و نه در تورات، آمده که یعقوب به پسران گفت: «پسرانم نه از یک دروازه که از چند دروازه به شهر درآیید، [اگر چه] من نمی‌توانم چیزی از خواسته‌های خدا را از شما بگردانم، که حکم جز از آن خدا نیست، بر او امید می‌بندم و توکل می‌کنم و بایسته است که همهٔ امیدواران به او تکیه و توکل کنند»[2].

۳۳. نیز تنها در گزارش قرآن و نه در تورات می‌خوانیم که پس از بازیابی جام، برادران به مشورت نشستند و بزرگ‌ترشان گفت: «نزد پدر خویش بازگردید و بگویید پدرجان! پسرت (بنیامین) دزدی کرد و ما جز به چیزی که داشتیم گواهی ندادیم و [پدیده‌های] پوشیده و غیبی نیز که دست ما نیست»[3] و چون برپایهٔ تجربهٔ پیشینی که دربارهٔ یوسف داشتند، می‌ترسیدند این بار نیز پدر سخن آنان را باور نکند، از او خواستند که درستی سخن آنان را از مصریان و کاروانیان باز جوید، گفتند: «از مردم شهری که در آن جا بودیم و از کاروانیانی که با آنها به این‌جا آمدیم، پرس و جو کن [تا آشکار شود] که ما راست گویانیم»[4].

۳۴. آیات قرآن برمی‌آید که یوسف از برادران پرسید که با یوسف و برادرش چه کرده‌اند. و برادران از این پرسش یوسف را شناختند و به گناه خویش در حقّ یوسف و این که خداوند او را برتری داده، خستو (معترف) شدند و این جا بود که یوسف آنان را بخشود: «گفت: آیا می‌دانید که چون جاهل و جوان بودید با یوسف و برادرش چه کردید؟ گفتند: آیا تو خود یوسفی؟ گفت: آری من یوسفم و این برادرم (بنیامین) است. خدا بر ما منت نهاد که بی‌گمان هرکه پروا پیشه کند و پایداری ورزد، خدا پاداش نیکوکاران را فرو نمی‌گذارد، گفتند: به خدا سوگند که خداوند تو را بر ما برگزید و ما خطا کردیم». یوسف گفت: امروز دیگر بر شما سرزنشی نیست، خداوند شما را می‌بخشاید و او مهربان‌ترین مهربانان است»[5].

و این گفت‌وگوها همه پس از آن است که یوسف، بنیامین را از آنان گرفت و آنان به نزد

---

۱. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۷۷.
۲. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۶۷.
۲ـ۳. سورهٔ یوسف، آیات ۸۱ ـ ۸۲.
۴. سفر پیدایش ۱/۴۵ ـ ۱۴.
۵. «قٰالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مٰا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ اَخيهِ اِذْ اَنْتُمْ جاهِلُونْ * قٰالوُا أَ اِنکَ لَاَنْتَ يُوسُفَ، قٰالَ اَنَا يُوسُفَ وَ هَذٰا اَخي قَدْ مَنَّ الله عَلَيْنٰا اِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَاِنَّ الله لايُضيعُ اَجْرَ الْمُحْسِنينْ * قٰالُوا تَاللهِ لَقَدْ آثَرَکَ الله عَلَيْنٰا و اِنْ کُنّا لَخٰاطِئين * قٰالَ لاتَثْريبَ عَلَيْکُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللهِ لَکُمْ وَ هُوَ اَرْحَم الرّاحِمينْ» (سورهٔ یوسف، آیات ۸۹ ـ ۹۲).

پدر بازگشتند و از دزدی پسر با او سخن گفتند: اما در گزارش تورات، این خود یوسف است که چون برادران نزد او می‌روند، پیش از آن که نزد پدر بازگردند، خود را به آنان می‌شناساند و از آنان دربارهٔ پدر می‌پرسد که آیا زنده هست یا نه؟ و آنان از دستپاچگی خاموش می‌مانند و نمی‌توانند پاسخی بدهند: «یوسف برادران خود را گفت: من یوسف هستم. آیا پدرم هنوز زنده است؟ و برادرانش جواب وی را نتوانستند داد، زیرا که به حضور وی مضطرب شدند.[1]

۳۵. تنها در قرآن و نه در تورات می‌خوانیم که یوسف پس از آن که از گناه برادران درگذشت و آنان را گرامی داشت، گفت: «این پیراهن مرا ببرید و بر چهرهٔ پدرم گذارید تا بینا گشته، نزد من می‌آید و همهٔ خاندان خویش را نزد من آورید و چون کاروان روان شد، پدرشان گفت: اگر خرفتم مشمارید، من بوی یوسف را می‌یابم، گفتند: به خدا تو هنوز در خطا و خرافهٔ پیشینت هستی، و آن گاه چون پیک مژده‌آور آمد و پیراهن یوسف را بر چهرهٔ یعقوب نهاد و او بینا شد، گفت: به شما نگفتم که من از خدا چیزهایی می‌دانم که شما نمی‌دانید؟»[2]

امّا این که یوسف از کجا دانسته بود که بوی پیراهنش بینایی از دست رفته پدر را باز خواهد آورد؟ همان‌گونه که پیش‌تر گفته‌ایم، خدا او را از این راز آگاه کرده بود، افزون براین که چیزهای ناگهانی چه بسا معجزه‌وار شگفتی‌ها می‌آفرینند و خرق عادت می‌کنند نیز از یوسف و یعقوب که هردو پیامبران بزرگواری هستند، شگفتی و خرق عادت، شگفت نیست.[3]

و سرانجام قرآن کریم داستان یوسف را این‌گونه به پایان می‌برد: «این [داستان] از گزارش‌های پنهانی و غیبی است که به تو [ای پیامبر] وحی می‌کنیم و تو آن‌گاه که برای نیرنگ زدن هم‌آهنگ و همرای گشتند، نزد آنان نبودی»[4] یعنی ای پیامبر آنچه را دربارهٔ داستان یوسف به تو گفتیم همه رازهایی پوشیده بود که تو از پیش نمی‌دانستی و ما بودیم که آن‌ها را چنین شیوا و شیرین و پیدا و رسا بر زبان تو نهادیم تا نشانهٔ آشکاری باشد براین که تو به راستی پیامبر خدا هستی.[5]

---

۱. سفر پیدایش، ۴۴: ۲-۴.

۲. «فَاذْهَبُوا بِقَمِيصِي هٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيراً وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ * وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ * قَالُوا تَاللّٰهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ * فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيراً قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (سورهٔ یوسف، آیات ۹۳-۹۶).

۳. فی ظلال القرآن، ۴۰/۲۰۲۷.

۴. «ذٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۱۰۲).

۵. صفوة التفاسیر، ۶۹/۲.

در این‌جا شاید این یادآوری بجا باشد که در گزارش توراتی داستان یوسف چیزهایی آمده که در قصص قرآنی آن نیامده است. چیزهایی که پاره‌ای از آنها با خلق و خوی یهودیان ــ نویسندگان تورات ــ همخوان‌اند و پاره‌ای دیگر با حقایق تاریخی ناهمخوان. چشم‌گیرترین آن‌ها این‌هایند:

۱. از پاره‌ای تأکیدهای تورات در داستان یوسف برمی‌آید که یهودیان به مصر چشم طمع داشته‌اند، مثلاً از این آیات: «یوسف به برادران گفت: بروید پدر و خانواده‌های خویش را برداشته نزد من آیید تا بهترین زمین‌های مصر را به شما دهم و شما از نعمت‌های انبوه آن بهره‌مند گردید، ... از همین جا ارابه‌ها و کالسکه‌ها بردارید تا زن و فرزندتان و پدر را با آنها به این جا بیاورید و نگران خانه و زندگی‌تان در آن جا نباشید که همهٔ نیکویی‌های زمین مصر از آن شماست».[۱] نیز اگرچه تورات فراموش نکرده که سفر کنعانیان گرسنه به مصر، برای گرفتن توشه و خوراک بوده است. با این همه تأکید می‌کند که این سفر از پی اجرای نقشه و توطئه‌ای بر زیان سرزمین میزبان نیز بوده است.[۲]

۲. به پندار تورات، پس از گسترش خشک‌سالی در مصر[۳]، یوسف همهٔ مصر را با آنچه در آن است، [به بهای نانی که به مردم می‌داد] برای فرعون خرید (و واژهٔ فرعون، همان‌گونه که پیش‌تر گفتیم، هنوز در مصر به‌کار نمی‌رفت) پنداری که هیچ گواه تاریخی ندارد. افزون براین، خدا گواه است که من نمی‌دانم چرا تورات ــ و به سخن درست‌تر نویسندگان تورات ــ از پیامبری بزرگوار، تازیانهٔ عذابی ساخته‌اند بر گردهٔ مصریان که قحط زدگی و بی‌چارگی مردم را فرصت شمرده، همهٔ دارایی آنان را از پول و چهارپایان و زمین و .... و سرانجام خود آنان را به بهای پاره نانی خریده و بر همهٔ زمین مصر جز زمین‌های کاهنان، چیرگی یافته تا حکومت هیکسوسیان را استوارتر سازد. گذشته از این، آیا فرمانروایی مصر در روزگار هیکسوسیان ــ روزگاری که به گمان ما روزگار درآمدن بنی اسرائیل به سرزمین کنانه است[۴] ــ بر همهٔ مصر چیرگی داشته تا یوسف همه زمین‌های آن را برای او بخرد؟

همهٔ تاریخ نگاران بر این‌اند که گسترهٔ نفوذ هیکسوسیان از سوی جنوب هرگز از «قوصیه»

---

۱. سفر پیدایش، ۴۵: ۱۸ـ۲۰.
۲. همان، ۴۶: ۱ـ۴.
۳. همان، ۴۷: ۱۳ ـ ۲۶.
۴. در این باره بنگرید به کتاب مؤلف اسرائیل، ۲۳۷ ـ ۲۴۵.

دورتر نرفته است.[1] مگر در روزگار، «آپوفیس» ــ که گویا آخرین کسی است که به این نام خوانده می‌شده ــ که در دوره‌ای کوتاه، زودگذر و ناپایدار بر سرزمین «بی‌حتحور» دست یافته بود، و هیچ گواه درستی نداریم گویای این که جز «آپوفیس» کس دیگری از هیکسوسیان نیز بر آن جا چیره شده باشد.[2] اما داستان باج و خراج‌گیری آنان، هم از مصر علیا و هم از مصر سفلیٰ نیز چیزی است دست کم پر از شک و تردید. زیرا دیدگاهی که می‌گوید هیکسوسیان بر همهٔ مصر چیره بوده‌اند، پنداری بی‌پایه است که سند استوار به دست آمده از پادشاه «کاموزا» یک‌سره آن را مردود شمرده است. این سند آشکارا نشان می‌دهد که جنگ‌جویان نتوانسته‌اند به هیچ روی از دو کوه آن سوتر روند و پس از اندک زمانی ناگزیر شده‌اند مرزهای خویش را در «خمون» (اشمونین، مرکز ملوی) استوار سازند.[3]

۳. از تورات برمی‌آید که از همان آغاز حضور اسرائیلیان با بنیامین در مصر، احساس مصریان به آنها، دشمنانه و دست کم نادوستانه بوده است و از این جاست که یوسف چون می‌خواهد به شادی دیدار برادر، ولیمه میهمانی بدهد، سه سفرهٔ جدا می‌آراید: یکی برای بنیامین، دیگری برای دیگر برادران و سومین برای مصریان. از این روی که مصریان چون هم خوراکی با اسرائیلیان را پلید می‌شمردند، نمی‌توانستند با آنها هم خوراک شوند.[4] این نخستین برخورد مصریان و عبرانیان، نیز میهمانی دادن یوسف ــ که خود عبری است ــ به هیچ روی نشانگر بزرگ ــ داشت و احترام عبرانیان از سوی مصریان نیست، بلکه آشکارا تا آن جا نشان بی‌زاری مصریان از عبرانیان و ناخرسندی آنان از دیدار و هم‌نشینی با اینان است. که اگرچه می‌دانند آنان برادران یوسف‌اند و یوسف عزیز مصر، خزانه‌دار آن و برگزیدهٔ فرمان‌رواشان است، خوش ندارند با آنان بر یک سفره بنشینند و بی‌گمان اگر این ماجرا نشانگر چیزی باشد، نشانگر بریدگی و بی‌زاری آشکار و بی‌نیاز از بیان این دو گروه خواهد بود.[5]

۴. نام و نشان و شغل کسی که یوسف را خرید، آشکارا در تورات چنین آمده است: «فوطیفار»، خواجهٔ سرای فرعون و سردار سربازان او (= فرماندهٔ گارد ویژه[6])، و روشن است

---

1. Pahor Labib, *Die Herrschaft der Hyksos in Aegypten und ihr Sturz* , p. 18FF.

2. A.H. Gardiner, op-cit, p. 168.

۳. بنگرید به کتاب مؤلف، حرکات التحریر فی مصرالقدیمة، ۱۴۳ـ۱۴۵؛ نیز: Labib, p. 168.

۴. سفر پیدایش، ۴۳: ۳۲؛ بسنجید با الظاهرة‌القرآنیة، ۳۰۵.

۵. محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۲۴۳.

۶. سفر پیدایش، ۳۹: ۱.

که قرآن چنین نکرده است زیرا ــ همان گونه که پیش‌تر گفته‌ایم ــ قرآن کتاب تاریخ نیست تا به نام و نشان و داستان‌های آن بپردازد همه برای درس آموزی و عبرت اندوزی است [و نام و نشان‌ها در چنین خواسته‌هایی چندان نقشی ندارند]. قرآن تنها او را «عزیز» لقب داده است و اگر در تفسیرها نام او، نام همسر او و نام فرمانروای مصر، در آن روزگار، آمده است، همه دیدگاه‌های مفسران است و نه دیدگاه قرآن[1]، «وَفَوقَ كُلِ ذي عِلْمٍ عَليمٌ».

در این‌جا پرسشی پیش می‌آید که اگر به گفتهٔ تورات، «فوطیفار»، خواجه و اخته بود، [چرا همسر گرفته بود؟] مگر خواجگان اخته نیز همسر می‌گزینند؟ راستی من درمانده‌ام که چه چیزی نویسندهٔ تورات را واداشته و چگونه به خاطر او رسیده که فرماندهٔ گارد ویژهٔ فرعون را خواجه و اخته بشمارد؟ مگر او شوهر زیباترین زن آن روز مصر نبود؟ و مگر همین همسری او بسنده نبود تا چنان دروغی را بدو نبندند؟[2] ولی چه می‌توان کرد که نویسندهٔ سفر تکوین ــ نخستین سفر تورات ــ دور و بر کاخ مصر را پر از خواجگان اخته می‌بیند، از جمله سرگروه ساقیان و نانوا باشی (= رئیس نانوایانِ) فرمانروا را.[3] و این چیزی است که ما در مصرِ روزگار فرعون‌ها سراغ نداریم و تاریخ آنان نیز از چنین چیزی یاد نکرده است، بلکه بافته و ساختهٔ یهودیان اسیر بابل است که چون در کرانه‌های فرات، تورات خویش را می‌نوشتند، از یک سو اثر گرفته از همهٔ تمدن‌های مجاور بودند یا زیر سایهٔ آنها زیسته بودند و از دیگر سو تحت تأثیر کینهٔ کوری بودند که به مصریان داشتند. کینهٔ کوری که آنان را واداشت تا چشم بر حقایق تاریخی ببندند و همهٔ مردان کاخ مصر را خواجه و اخته سازند.

در این‌جا این یادآوری بجاست که چه بسا کسانی این آیه را که از زبان عزیز مصر بیان شده که به همسرش گفت: «یوسف را گرامی بدار. امید است به ما سود رساند یا او را به فرزندی بگیریم.»، نشانگر این بدانند که عزیز مصر، عقیمی بی‌فرزند بوده و به داشتن فرزند نیز امیدی نداشته است. [و این گرچه می‌تواند درست باشد] اما هرگز از این آیه خواجگی و

---

۱. تفسیر طبری، ۱۷۴/۱۲ ـ ۱۷۶؛ تفسیر المنار، ۲۷۲/۱۲؛ تفسیر ابن کثیر، ۱۷/۴.

۲. شگفت این که چنین دروغ‌ها به پاره‌ای از تفسیرهای قرآن چون تفسیر طبری (۱۷۵/۱۲) و قرطبی ۱۶۰/۹ نیز راه یافته است، اگرچه در دیگر تفسیرها، ناروا شمرده شده است: تفسیر بیضاوی، ۴۹۱/۱؛ تفسیر المنار، ۲۷۲/۱۲؛ تفسیر آلوسی، ۲۷۰/۱۲؛ مؤتمر تفسیر سورهٔ یوسف، ۴۳۴/۱، ۵۰۳، ۵۰۴؛ بسنجید با همان، ۵۲۵/۱، ۵۲۶، ۸۷۳/۲.

۳. سفر پیدایش، ۲:۴.

اختگی عزیز را نمی‌توان برداشت کرد.[1]

۵. در تورات چندین بار از زبان یوسف، برادرانش جاسوس خوانده شده‌اند، جاسوسانی که آمده‌اند تا راه‌های درآمدن به آنجا را شناسایی کنند. نیز چندین بار از زبان یوسف به «زندگی فرعون» سوگند یاد شده است، چیزی که هرگز و به هیچ روی زیبندهٔ پیامبران خدا نیست.

۶. و آخرین سخن در این باره پریشانی و ناسازگاری دیگری در گزارش تورات است، در سفر پیدایش (۲۶/۳۷-۲۸) می‌بینیم که از میان برادران، این «یهودا» است که به سخن می‌آید و به برادران پیشنهاد می‌کند، یوسف را به کاروان اسماعیلیان که بدان صحرا آمده بودند به بیست مثقال [؟] بفروشند. با این که کمی پیش‌تر در همان سِفْر (۲۱/۳۷-۲۴)، برادر دیگر «روئین» را می‌بینیم که پیشنهاد می‌کند یوسف را به چاه بیندازند، و دیگر برادران می‌پذیرند و او را به چاهی می‌افکنند که بازرگانان مدیانی او را از آن بیرون می‌کشند (سفر پیدایش، ۲۸:۳۷). دربارهٔ فروش یوسف به فوطیفار نیز چنین است، در آغاز داستان، فروشندگان، مدیانی‌اند (سفر پیدایش، ۲۶:۳۷) و در پایان، اسماعیلی (همان، ۱:۳۹).

آنچه گذشت، نگاهی تند و گذرا بود به ناسازگاری‌ها و دوگانگی‌های میان قصه‌های قرآن با داستان‌های تورات. حال اگر به یاد بیاوریم که آورندهٔ قرآن، به گواهی خود قرآن، آن جا که گفت: «تو پیش از این کتابی نمی‌خواندی و دست به نوشتن نمی‌بردی وگرنه بداندیشان به شک می‌افتادند[2]» پیامبر امی بوده که با خواندن و نوشتن سروکاری نداشته، درخواهیم یافت که این خود آشکارا نشان می‌دهد که قرآن از سوی خدا آمده است. نیز نشان می‌دهد که گرچه قرآن در اندک چیزهایی با تورات همخوان است اما در بسی چیزها با آن نمی‌خواند. نیز نشان می‌دهد که عرب‌ها نیز از این نکته‌ها و گفته‌ها آگاهی نداشته‌اند. نیز نشان می‌دهد که قرآن سخنی بربافته نیست، همان‌گونه که «اسطوره‌های پیشینیان» نیست که پیامبر آنها را از کسی گرفته باشد و این که برخی از مشرکان گفته بودند، پیامبر آنها را از کسی در مکه فرا گرفته است ــ چیزی که برخی از خاورپژوهان امروز نیز می‌گویند ــ به هیچ روی نمی‌تواند درست باشد که آن کس عجمی بوده و زبان قرآن عربی روشن است. از اینها گذشته در قرآن گزارش‌های

۱. تفسیرالمنار، ۲۷۲/۱۲؛ تفسیر بیضاوی، ۴۹۱/۱؛ روح المعانی آلوسی، ۲۰۷/۱۲؛ تفسیر قرطبی، ۱۶۰/۹.
۲. وَمَا کُنْتَ تتلوا من قبله من کتاب ولاتخطه بیمینک اذاً لارتاب المبطلون» (سورهٔ عنکبوت، آیهٔ ۴۸).

راست و بطلان‌ناپذیر بسیاری هست[1] که در تورات و انجیل نشانی از آنها نیست. اعجاز از این بالاتر؟[2]

۱. محمد ابوزهره، القرآن، ۳۶۴ ـ ۳۵۶؛ باقلانی، اعجاز القرآن، ۵۳ ـ ۵۴.
۲. پیش‌گویی‌های قرآن نیز جلوهٔ دیگری از اعجاز اوست. مثلاً پیش‌گویی‌هایی چون: پیروزی رومیان بر ایرانیان پس از شکستی که از آنها خورده بودند (سورهٔ روم، آیات ۱ـ۲)؛ پیروزی مسلمانان در جنگ بدر (انفال، آیهٔ ۷)؛ گسترش جهان اسلام (نور، آیهٔ ۵۵)؛ ناتوانی همهٔ قدرت‌ها از نابودسازی اسلام (انفال، آیهٔ ۳۶)؛ دودستگی مسیحیان تا قیامت (مائده، آیهٔ ۱۱۴)؛ پراکندگی بنی اسرائیل (آل عمران، آیهٔ ۱۱۳)؛ برتری همیشگی مسیحیان بر یهودیان (آل عمران، آیهٔ ۵۵) و ... بنگرید به باقلانی، اعجازالقرآن، ۷۷ ـ ۷۹؛ تفسیر قرطبی، ۷۳/۱ ـ ۷۸؛ الکشّاف، زمخشری، ۲۵۲/۳، ۴۴۰/۴ ـ ۴۴۵؛ زِرقانی، مناهل العرفان، ۲۷۳/۲؛ تفسیر بیضاوی، ۲۱۵/۲ ـ ۲۱۶، ۴۳۹؛ تفسیر جلالین، ۲۱۵ ـ ۲۱۶؛ طبرسی، مجمع البیان، ۹۴/۳ ـ ۹۶، ۱۶۶/۴ ـ ۱۶۹، ۵۴/۶ ـ ۵۵؛ تفسیر فخررازی، ۹۵/۲۵ ـ ۹۸؛ روح‌المعانی آلوسی، ۹۵/۶ ـ ۹۷، ۱۶/۲۱ ـ ۲۲؛ تفسیر طبری، ۴۴۵/۶، ۱۱۶/۷ ـ ۱۱۸، ۱۳۵/۱۰ ـ ۱۴۰، ۳۹۸/۱۳ ـ ۴۰۷، ۵۲۹ ـ ۵۳۴، سیدقطب، فی ظلال القرآن ۲۷۵۳/۲۱ ـ ۲۷۵۹؛ سیوطی، الدر المنثور، ۱۰۵/۵ ـ ۱۵۳؛ تفسیر نسفی، ۲۶۶/۳ ـ ۲۶۷؛ تفسیر ابی‌السعود، ۱۷۹/۴ ـ ۱۸۰؛ تفسیرالعلی القدیر، ۳۰۴/۳ ـ ۳۰۶؛ تفسیرالمنار، ۴۷/۴ ـ ۵۸؛ مدخل الی‌القرآن الکریم، ۱۷۷ ـ ۱۸۱؛ القصص القرآنی، ۴۹ ـ ۵۰؛ السان فی علوم القرآن، ۱۲۱ ـ ۱۲۷.

کتاب سوم

موسی (ع)

باب اول

﴿ از تولد تا بعثت ﴾

بخش نخست

بنی‌اسرائیل در مصر

۱. پیش از بردگی

چنان‌که پیش‌تر دیدیم، اسرائیلیان به مصر آمدند ــ اما نه چون جنگ‌جویانی پیروز، که چون پناه‌جویانی از خشک سالی و گرسنگی گریخته ــ و در آن جا در سایهٔ برادرشان یوسف، پناه و پذیرایی یافتند، و به انتخاب خود یا انتخاب یوسف، سرزمین جوشن در وادی تمیلات را برای زیستن و ماندن برگزیدند. هم، از این رو که آنان دام‌دار و چوپان بودند و جوشن نیز سرزمینی چراگاهی بود، و هم از این رو که می‌خواستند از آمیزش و آمیختگی با مصریان و چه بسا درگیری با آنان دور بمانند و خوش‌تر می‌داشتند که در جایی بمانند که ویژهٔ خودشان باشد و با دیگران آمیختگی نداشته باشند، و این گرایش یا از این روی بوده که خلق و خوی و طبع و طبیعتشان چنین بوده است و یا از این روی که می‌دیده‌اند مصریان از آنان و پیشه‌شان خوششان نمی‌آید. که آنان چوپان بودند و مصریان چوپانان را پلید می‌پنداشتند. و این که مصریان از آنان خوششان نمی‌آمده، چیزی است که از رفتار یوسف نیز آن‌گاه که برادران برای نخستین بار بنیامین را نزد او آوردند، برمی‌آید. چرا که یوسف چون خواست به شادی دیدار برادر جشن بگیرد و میهمانی بدهد، به گزارش تورات سه سفرهٔ جداگانه گسترد؛ یکی برای بنیامین، دیگری برای دیگر برادران و سومی برای مصریان، گویا از این روی که مصریان

نمی‌توانسته‌اند با عبرانیانی که آنها را پلید می‌شمرده‌اند، هم سفره و هم خوراک گردند.[1] بدین گونه از همین نخستین برخورد در میهمانیِ یوسف، می‌توان دریافت که نگاه و نظر مصریان به عبرانیان چگونه بوده است؛ نگاه و نظری که به هیچ روی نشان نمی‌دهد که مصریان از عبرانیان خرسند و دلخوش بوده‌اند، که به عکس آشکارا نشان می‌دهد که آنان چنان از عبرانیان بیزار و ناخرسند بوده‌اند که نمی‌توانسته‌اند با آنان بر سر یک سفره بنشیند و هم خوراک گردند، چون که هم خوراکی با آنان را پلید و برای خود ناشایست می‌دانسته‌اند؛ با این که می‌دانسته‌اند، آنان برادران یوسف‌اند و یوسف نیز عزیز مصر است و برگزیدهٔ پادشاه و خزانه‌دار کشورشان. اینها اگر نشانگر چیزی باشد، نشانگر بیزاری و بیگانگیِ آشکار این دو گروه از یک دیگر است به‌گونه‌ای که نیاز به توضیح ندارد، تا آن جا که یوسف نیز خود به گزارش تورات، از پیش، این بیگانگی و بیزاری را می‌دانسته و پذیرفته بوده است وگرنه بنیامین، برادران و مصریان را بر سفره‌های جداگانه نمی‌نشاند و گویا خواستهٔ او از این که سفرهٔ مصریان را از برادران جدا کرد، همین بوده که مبادا آنان اگر بر یک سفره بنشینند، بر یک دیگر خشم کنند و ناخرسندی نشان دهند.

از سوی دیگر از زمینه‌های این بیگانگی و بیزاری، این نیز می‌تواند باشد که مصریان خویش را نژاد برگزیده می‌پنداشتند و تنها خود را «مردم» یا «مردان» می‌دانستند و دیگران را به چشم کوچکی می‌نگریستند و از این روی سران دیگر ملت‌ها و نژادها را «وغد» (= نادان، ناتوان، فرومایه، برده) می‌نامیدند.[2] این دیدگاه مصریان، دربارهٔ اسرائیلیان این زمینه را نیز افزون داشت که اسرائیلیان چوپان بودند و آنان چوپانان را پلید می‌شمرده‌اند.

به هر روی، اسرائیلیان در مصر ماندند و در آن جا در سایهٔ هیکسوسیان جنگ‌آور تا آن‌گاه که خدا می‌خواست، زیستند. هیکسوسیان نیز بر مصر چیره بودند تا آن‌گاه که فرزندانی از خاک مصر که در برابر هیکسوسیان و سلطهٔشان سر فرود نیاوردند، شوریدند و سرانجام از پی شورشی آزادی‌بخش، توانستند هیکسوسیان را از مصر بیرون رانند و به نزدیکی‌های لبنان بتارانند، بدین ترتیب مصریان زمام امور را دردست گرفتند و در حدود ۱۵۷۵ پیش از میلاد، سلسلهٔ هیجدهم را با فرمانروایی «احمس» اول بنیاد گذارند، کسی که نسل‌های پسین را از

---

۱. سفر پیدایش، ۳۲:۴۳.

۲. محمد بیومی مهران، الثورة الاجتماعیة الاولی فی مصر الفراعنة، ۱۶۲، ۲۰۹، نیز:
A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1967, p. 37.

چونان بنیادگذار سلسلهٔ هیجدهم و آغازه‌ای بر امپراتور مصری و قهرمانی که پیروزمندانه هیکسوسیان را از مصر بیرون راند یادها کرده و ستایش‌ها نموده‌اند.[۱]

چنین می‌نماید که اسرائیلیان را با هیکسوسیان پیوندی استوار بوده است، چرا که در روزگار آنان است که یوسف (ع) به پایگاه بلندِ عزیزی مصر می‌رسد و گویا این که هیکسوسیان اجازه دادند اسرائیلیان آزادانه در چراگاه‌های مصر ماندگار شوند، از این روی بوده که اسرائیلیان آن چیرگان بیگانه را یاری می‌کرده‌اند و چه بسا همین یکی از زمینه‌های بیزاری و خشم پنهان مصریان از اسرائیلیان بوده است. گذشته از این که چه بسا اسرائیلیان از درِ خواری، خاکساری، تملق و چاپلوسی نیز درمی‌آمدند و خویش را به هیکسوسیان نزدیک‌تر می‌ساختند و هیچ‌گونه خدمتی را از آنها دریغ نمی‌داشتند و چه بسا برای آنان جاسوسی نیز می‌کردند. از پی‌آمدهای این پیوند اسرائیلیان و هیکسوسیان یکی نیز همانندی نام‌های برخی از آنان است، اگرچه پژوهشگران یهودی این همانندی نام‌ها را از این رو می‌دانند که هیکسوسیان فراهم آمده از چندین قبیله بوده‌اند که در میان آنان عبرانی‌ها نیز بوده‌اند[۲] ـــ چیزی که به زودی ناروایی آن را برخواهیم رسید ـــ و شاید همین سخن پژوهشگران یهودی خود نشانی باشد بر بند و بست‌هایی میان چیرگان هیکسوسی و میهمانان اسرائیلی، که یهودیان در میراث عبرانی خود، تورات، آن را پذیرفته‌اند و ماندگاری اسرائیلیان در مصر را بدان بازبسته‌اند.

این نیز باید گفته شود که اسرائیلیان از اربابان هیکسوسی خود، بسیار اثر پذیرفته‌اند، هیکسوسیانی که به جای خود می‌کوشیدند تا دل و دوستی مصریان را به‌دست آورند و آداب و آیین آنان را پاس دارند و خود را به رنگ تمدن مصری بیارایند و فرهنگ این کشور و روش خط‌نویسی و ... آنان را بپذیرند. حتیٰ خدای آنان، «ع» را می‌پرستیده و نام او را بر نام‌های خویش می‌افزوده‌اند. چنان که «آپونیس» یکی از شاهان آنان، خود را «عاقن رع» نامیده بود، نیز خدای دیگر مصریان «ست» را که با خدای بزرگ خودشان «تشوب» همانندی‌هایی دارد، می‌پرستیدند و گاه او را «سوتخ» می‌نامیدند.[۳]

---

۱. درباره هیکسوسیان و جنگ‌های آزادی بخش مصر بنگرید به: محمد بیومی مهران، حرکات التحریر فی مصر القدیمة، قاهره، ۱۹۷۶ م، ۱۰۱ ـ ۲۲۳.

2. G.Roth, op-cit, p. 5; I.Esptein, op-cit, p. 15.

۳. محمد بیومی مهران، همان، ۱۵۵ ـ ۱۶۰؛ عبدالعزیز صالح، مصر والعراق، ۱۹۱.

از این روی به گمان غالب، اسرائیلیان نیز با اثرپذیری و پیروی از هیکسوسیان، دین مصری را پذیرفته‌اند، و از این جاست که «این استانلی» می‌گوید: ماندگاری اسرائیلیان در مصر، بر آزادگی و کوشش‌های پیشین بسیار اثر گذاشت. گرچه بسیار مهم‌تر از این‌ها، از هم پاشیدگی کنونی و قابل توجه دیانت گذشته است که در روزگار آباء بطریقان پیشین، رونق بسیار داشت.

در تورات نیز نشانه‌های بسیاری هست بر این که اسرائیلیان به هر کجا می‌رفته‌اند، دین همان‌جا را می‌پذیرفته‌اند و خدایان سرزمین‌های میزبان را می‌پرستیده‌اند، برای نمونه در «سِفْرِ یوشع» از زبان یهوه، خدای آنان می‌خوانیم: «خدایانی را که پدرانتان در آن سوی نهر و در مصر می‌پرستیدند، رها کنید و خدای خود (یهوه) را بپرستید»[1] در سفر حزقیال نیز می‌خوانیم: «به ایشان بگو خداوند یهوه چنین می‌فرماید: در روزی که اسرائیل را برگزیدم و دست خود را برای فرزندان خاندان یعقوب برافراشتم ... ایشان را از زمین مصر به زمینی که برای ایشان بازدید کرده بودم، بیرون آوردم ــ زمینی که در آن شیر و شهد جاری است و فخر همهٔ زمین‌ها می‌باشد ــ و به ایشان گفتم هر کس از شما رجاسات (= پلیدی‌ها) چشمان خود را دور کند و خویشتن را به بت‌های مصر نجس نسازد، اما ایشان از من عاصی شدند، ... و بت‌های مصر را ترک ننمود»[2].

بدین‌گونه اسرائیلیان در آغاز، روزگاری را در مصر به خوبی و خرّمی گذراندند و آیین مصریان را پذیرفتند، اما پس از چندی که درست نمی‌دانیم چند سال بوده است، روزگار رنج و آزار آنان از سوی مصریان آغاز می‌شود، البته ما نمی‌پنداریم که این رنج و آزارها بی‌درنگ پس از آزادی مصر از دست هیکسوسیان، آغاز شده باشد و چنین می‌نماید که سالیانی پس از آن باشد.

۲. آثار بنی اسرائیل، زمینه‌ها و پی‌آمدهای آن

تورات انگیزه‌ها و زمینه‌های آزار رسانی مصریان به اسرائیلیان را، چنین باز می‌گوید: [که چون یعقوب و یوسف از دنیا رفتند و کم‌کم اسرائیلیان رو به افزونی نهادند و پرشمار و دورآور شدند. و زمین از ایشان پرگشت،] پادشاهی دیگر بر مصر برخاست که یوسف را نمی‌شناخت.

---

۱. سفر یوشع، ۱۴:۲۴.

۲. سفر حزقیال، ۲۰:۵ـ۸.

[و از انبوهی و زورمندی اسرائیلیان بیم داشت] به قوم خود گفت: همانا قوم بنی‌اسرائیل از ما زیاده و زورآورترند، بیایید با ایشان [نیرنگی بزنیم] مبادا که شمارشان از این نیز افزونی یابد و چون جنگی پیش آید، با دشمنان ما همدست شوند با ما بجنگند و بر این سرزمین مسلط گردند ...»[1]

بررسی این سخنان تورات دربارهٔ انگیزه‌های آزار رسانی مصریان به اسرائیلیان، پاره‌ای درستی‌ها و بسیاری نادرستی‌ها را دربر دارد. برای نمونه تورات یکی از انگیزه‌های آزاررسانی مصریان را، این می‌داند که آن پادشاه یوسف را نمی‌شناخت، و این اگرچه دلیل درستی نیست، اما می‌تواند پاره‌ای از درستی‌ها را در خود داشته باشد. زیرا این پادشاه یا فرعونی که تورات بی‌آن‌که نام او را بگوید از او یاد می‌کند، دور نیست که «رامس» دوم باشد و یا «سیتی» اول، که بنابرآنچه در «اطلس تاریخی ....»[2] آمده، همان کسی است که بنیادگذاری شهر «بر ــ رامسس» را آغاز کرد. چیزی که پاره‌ای از کاوش‌های باستان شناسانه در جایگاه این شهر نیز آن را گواهی می‌کند.

اما این فرعون یوسف را نمی‌شناخته است، می‌تواند از این روی باشد که یوسف چند سده پیش از او در روزگار هیکسوسیان می‌زیسته است! بیگانگانی که چندی بر مصر چنگ انداخته بودند و مصریان همواره از آنان کینه و بیزازی در دل داشته‌اند و از این روی نمی‌کوشیده‌اند تا تاریخ آنان را بنویسند و زنده نگه دارند، تا چه رسد، به تاریخ کارگزاران و کارمندان آنان، و یوسف نیز یکی از کارگزاران آنان بوده است. از این روی می‌توان گفت یوسف به دو انگیزه با یکی از روی‌دادهایی که همواره از آن کام مصریان تلخ و دلشان آزرده بوده، پیوند داشته است: یکی این که او خود، بیگانه‌ای آسیایی بوده است و دیگر این که یکی از بلندپایه‌ترین کارگزاران دولتِ اشغالگری بوده است که مصریان از آن هیچ دلخوشی نداشته‌اند، و از این روی هرگونه ستایشی از یوسف، از دیدگاه فرعون، ستایش هیکسوسیان شمرده می‌شده است.[3]

این سخن تورات هم که اسرائیلیان از مصریان افزون‌تر و تواناتر شده بودند، به هیچ روی نمی‌تواند درست و پذیرفتنی باشد و بی‌گمان نویسندگان تورات در این براه گزافه‌گویی‌ها و

---

۱. سفر خروج، ۱:۸ـ ۱۰.

2. *The Westminester Historical Atlas to the Bible,* p. 37.

3. W. Keller, op-cit, p. 117.

تعصب‌ورزی‌ها کرده‌اند. زیرا تورات خود، آن‌گاه که از آمدن اسرائیلیان به مصر برای نخستین بار سخن می‌گوید، همهٔ افراد خانوادهٔ یعقوب را که به مصر آمده‌اند، هفتاد تن می‌داند.[1] از این روی چگونه می‌شود که آنان به هنگام آزار و شکنجه از سوی مصریان و یا به هنگام بیرون رفتن از مصر پس از ۲۱۵ سال ــ به روایت ترجمهٔ هفتادی تورات ــ و یا دو برابر آن (۴۳۰ سال) ــ به روایت تورات عبری ــ از خود مصریان افزون‌تر و تواناتر شده باشند ــ مصریانی که در آن روزگار، بزرگ‌ترین و تواناترین دولت و کشور جهان بودند ــ و شماری میلیونی و چه بسا سه میلیونی یافته باشند که هنگام بیرون رفتن از مصر، در میان آنان بیش از شش صدهزار مرد پیادهٔ جنگی (= سرباز) از بیست سال به بالا باشد، به جز بچه‌ها و جوانان زیر بیست سال و ۲۲۲۷۳ کودک پسر از یک ماهه به بالا،[2] که اگر کودکان دختر را نیز همین اندازه بگیریم، شمار آنان نزدیک به ۴۵ هزار نفر می‌شود. گروهی از پژوهشگران در این باره گفته‌اند: اگر این شمار یهودیان را بر زنانشان بخش کنیم و بسنجیم، نتیجه این خواهد شد که هر زن یهودی باید کم و بیش ۶۵ فرزند زاده باشد، چیزی که در حالت عادی به هیچ روی پذیرفتنی نیست، چه رسد به این که یهودیان دچار آسیب و آزار و سخت‌گیری‌های مصریان نیز بوده‌اند. افزون بر این‌ها، چنین شماری با این گزارش‌ها که آنان در چند ساعتِ اندک از دریا گذشتند، نیز نمی‌سازد، از این جاست که امروزه، هم الهیّون و هم مورخان، این آمار و شمارهای تورات را هیچ، و یک سره خیال و خرافه‌های اسرائیلی می‌شمارند:[3] ــ چیزی که ما به هنگام گفت‌وگو از داستان خروج، آن را برخواهیم رسید ــ.

از سوی دیگر اسرائیلیان هنگامی‌که در مصر بودند. بیشتر چوپانی و دامداری می‌کردند و این خود مصریان بودند که دولت، قدرت، ثروت و فرمانروایی سرزمین خویش را دردست داشتند، و این آشکارا نشان می‌دهد که سخن تورات که «اسرائیلیان از خود مصریان بیشتر و تواناتر بودند»، تا چه اندازه گزافه و مبالغه است. نشانهٔ آشکار دیگر، سخن خود تورات است دربارهٔ آزار و فشار مصریان بر اسرائیلیان ــ آزار و فشاری که تورات کوشیده است برای آن، انگیزه‌ها و زمینه‌هایی چنان ناپذیرفتنی بیابد و بسازد وگرنه ــ شما را به خدا ــ مگر می‌شود

---

۱. سفر پیدایش، ۴۶:۲۶ـ۲۷.

۲. سفر خروج، ۱۲:۳۸؛ سفر اعداد، ۱:۴۷، ۳:۴۳.

۳. عصام‌الدین حفنی ناصف، محنة التوارة علی ایدی الیهود، قاهره، ۱۹۶۵ م، ۳۵؛ احمد عبدالحمید یوسف، همان، ۷۲؛ نیز:

S.A.Cook, "The Rise of Israel", CAH Vol. II, 1931, p. 358.

گروهی کمتر و پایین‌تر و ناتوان‌تر بر گروهی افزون‌تر و بالاتر و تواناتر، زور گویند و آنان را [با همهٔ انبوهی و افزونی و توانایی] زیر آزار و شکنجه گیرند؟

و اما این سخن تورات از زبان پادشاه مصر که «اگر جنگی پیش آید چه بسا اسرائیلیان با دشمنان ما همدست شوند و با ما درافتند و بر این سرزمین برتری یابند»، رازی در خود نهفته دارد و چنین می‌نماید که نویسندگان این سخن، خود نادانسته بر جایگاه درد و گره‌کار انگشت نهاده‌اند و آن چیزی نیست جز بدگمانی و بی‌اعتمادی مصریان به اسرائیلیان و بیم آنان از این که اگر جنگجوی پَستی به موقعیت آنان چشم طمع دوزد و بیگانه‌ای تجاوزگر به کشورشان بتازد، اسرائیلیان نیز با آنان همدست شوند و علیه مصریان بجنگند. و چنین می‌نماید که این بدگمانی‌ها در خاطره‌هایی ریشه داشته است که مصریان از همدستی و همیاری اسرائیلیان با هیکسوسیان بیگانه، در ذهن و ضمیر داشته‌اند، و چنان که دکتر «خاخام اپشتَیْن گفته است:[1] آنان را به دوستی و همکاری با هیکسوسیان و خویشی و نزدیکی با نماینده و کاردار به سخن درست‌تر، وزیر دارایی پادشاه پیشین (یوسف) متهم می‌کرده‌اند.

بدین‌گونه ــ چنان که خود تورات نیز گواه است ــ آشکار می‌شود که برترین انگیزهٔ آزاررسانی مصریان، این بوده که می‌دیده‌اند، اسرائیلیان از مصریان با این که در کشورشان زندگی می‌کنند، دل خوشی ندارند و این آمادگی و گرایش را دارند که با دشمنانشان همدست شوند و با آنان از در جنگ درآیند،[2] و این ویژگی اسرائیلیان چندان نمایان بوده است که دولتِ توانایی چون مصر و فرمانروای بشکوهی چون فرعون و پیروانش را تا آن‌جا نگران و بیمناک سازد که آنان را در «طابور» [(=گردان، در تقسیمات نظامی)] پنجم قرار دهند و چه بسا این پندار فرعونیان چنان که «سرلئونارد وولی» می‌گوید: بازتاب بیزاری مصریان از هیکسوسیان اشغالگر بوده که سایهٔ شوم آنان را در اسرائیلیان باز می‌دیده‌اند.[3]

گذشته از اینها، مصریان از همان نخستباری که اسرائیلیان را در سرزمین خویش دیدند و شناختند، با ناخرسندی آنان را می‌نگریستند.[4] ناخرسندیی که کم‌کم، پس از آن‌که آنان را یار و خدمت‌کار و بردهٔ هیکسوسیان بیگانه دیدند، به خشم و بیزاری بدل شد. بیزاری و خشمی که

1. I.Epstein, *Judaism,* p.15.

۲. حسن ظاظا، الصهیونیة العالمیة و اسرائیل، قاهره، ۱۹۷۱ م، ۴.

3. L. Woolley, op-cit, p-495.

۴. سفر پیدایش، ۴۳:۳۲.

به آرامی به کوچک شماری و آزار رسانی رسید، به‌ویژه که آنان، از همان آغاز، هم‌نشینی و هم خوراکی با اسرائیلیان را ناروا می‌شمردند [و آن چوپانان دام‌دار را پلید می‌دانستند]، پس از چندی هیکسوسیان بیگانه از مصر بیرون رانده شدند و اینان که بردگان و هواداران آنان بودند، باقی ماندند تا نقش گرگ‌ها را بازی کنند و از رامسس جز همان کاری که با این جاسوسان کرد، نباید کار دیگری چشم داشت.[1]

حال این پرسش پیش می‌آید که آیا به بردگی گرفتن اسرائیلیان توسط مصریان داستانی راست و درست است؟ یا بیش از این نیست که اسرائیلیان در روزگار یوسف، به تن آسانی و آسودگی خو کرده بودند و چون پس از یوسف اوضاع و احوال دگرگون شد و فرعون‌ها چنین سزاوار دیدند که اسرائیلیان نیز باید به کار و کوشش روی آورند و در کارهایی چون کشاورزی، ساختمان‌سازی، معبدسازی، و نصب تندیس‌ها و ... با مصریان همکاری کنند، اسرائیلیان همین را برای خود دشوار و توان‌فرسا شمردند و به بهانه‌جویی پرداختند.[2]

اگر بخواهیم در این باره به آنچه درست است، دست یابیم یا دست کم بدان نزدیک شویم، باید به یاد داشته باشیم که مصر یکی از کشورهایی بوده است که پس از پیدایی دولت جدید، جز اسیران جنگی، کسی را به بردگی و بیگاری نمی‌گرفته و چنین شیوه‌هایی را نمی‌شناخته است و می‌دانیم که هیچ پژوهشگری نگفته است که اسرائیلیان به اسیری به مصر رفته‌اند تا مصریان آنان را به بردگی و بیگاری گیرند. گذشته از آن که از خود تورات نیز آشکارا برمی‌آید که فرعون حتیٰ در روزگار آزار و آشوب، اسرائیلیان را به چشم بردگان و بیگاریان نمی‌دیده است، بلکه گویا بخشی از مردمان و شهروندان مصراند. در تورات از زبان فرعون به موسیٰ و هارون می‌خوانیم: «ای موسیٰ و هارون چرا قوم را از کارهای‌شان باز می‌دارید»[3]. قرآن کریم نیز در آیه‌ای، اسرائیلیان را چونان بخشی از مردم فرعون و شهروندان مصر یاد کرده است، آنجا که می‌فرماید: «همانا که فرعون در آن سرزمین سرکشی کرد و مردمش را گروه‌گروه ساخت و بخشی از آنان را به خواری و زبونی گرفت، پسرانشان را می‌کشت و زنانشان را زنده می‌گذاشت».[4]

---

۱. عبدالرحیم فوده، من معانی القرآن، ۱۷۷ ـ ۱۷۸.
۲. صبری جرجیس، التراث الیهودی الصهیونی، قاهره، ۱۹۷۰ م، ۲۵.
۳. سفر خروج، ۴:۵.
۴. «اِنَّ فِرعَوْنَ عَلاٰ فِي الْاَرْضِ وَ جَعَلَ اَهْلَهٰا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ اَبْنٰاءَهُمْ وَ يَسْتَحْيِي نِسٰاءَهُم»
←

از سوی دیگر حتیٰ اگر از روی جدل بپذیریم که مصریان پس از بیرون راندن هیکسوسیان، هرچند اسرائیلیان را برای ساختن کاخ، معبد، مقبره، شهر و ... به‌کار می‌گرفتند، اما با آنان برخوردی درست و انسانی داشته‌اند؛ و هم بدانان مزد می‌پرداختند و هم اجازه می‌داده‌اند تا در روزهای تعطیل رسمی یعنی دهم، بیستم و سی‌ام هر ماه خستگی بگیرند؛ و نیز روا می‌داشته‌اند تا در عیدهای ویژهٔ خدایان که گاه چندین روز پیاپی بوده است، دست از کار بکشند و آیین دین خود را به جای آورند،[1] چنان که برخی از آنان به بهانه‌های دیگری چون بیماری، به جای آوردن آیین قربانی و .... نیز دست از کار می‌کشیده‌اند، گاه نیز اگرچه اندک، بیماری زن یا فرزند نیز می‌توانست بهانه‌ای باشد برای دست از کار کشیدن.[2]

از این جاست که می‌بینیم برخی از فرعون‌ها ازاین که به کارگران خویش مهربانی و بخشندگی کرده‌اند، به خود می‌بالیده‌اند، برای نمونه دست مزد کارگران «ستی» اول ــ چنان که خودش گفته، اینها بوده است: «هر روز چهار رطل (= ۱۰ کیلوگرم) نان، دو دسته سبزیجات، میوه‌جات و تکه‌ای گوشت بریان، و هرماه دوبار جامه‌ای کتان و تمیز».[3] و اگر این سخن «ستی» اول، راست باشد، زندگی کارگران در روزگار او، هم‌سنگ بوده است با زندگی کارگران در پیشرفته‌ترین کشورهای امروزی. حال اگر با پیش چشم داشتن آنچه گفته شد، این را نیز به یاد داشته باشیم که «ستی» اول یا پسرش «رامسس» دوم، همان کسانی هستند که به روایت تورات برای ساختن شهرهای «فیتوم» و «رامسس»، اسرائیلیان را به بیگاری گرفتند، آشکار خواهد شد که تورات تا چه اندازه وارونه‌گویی و گزافه‌پردازی کرده است.

از اینها گذشته در خود تورات بنی اسرائیل نیز نشانه‌هایی از خوش رفتاری فرعونان با کارگران بنی‌اسرائیل وجود دارد، چنان که در سفر خروج می‌بینیم که هنوز بیش از یک ماه‌ونیم از بیرون آمدن اسرائیلیان از مصر نمی‌گذرد که شوری و شِکْوه به موسیٰ می‌برند از این که زندگی آسوده‌ای را که در مصر داشتند، از آنان باز گرفته و در بیابان به گرسنگی دچارشان

→

(سورهٔ قصص، آیهٔ ۴).

1. J. Cerny, *Egypt from the Death of Ramesses III, to the End of the Twenty First Dynasty*, Cambridge, 1965, p. 18.

۲. ارمان رانکه، مصر والحياة المصرية «في‌العصور القديمة، ترجمهٔ عبدالمنعم ابوبکر، قاهره، ۱۹۵۳ م، ۱۲۴.

3. J.H. Breasted, *Ancient Records of Egypt*, Vol. IV, Chicago, 1907, p. 414.

کرده است. [« و تمامی جماعت بنی اسرائیل در آن صحرا بر موسیٰ و هارون شکایت کردند و بدیشان گفتند: ایکاش در زمین مصر به دست خداوند مرده بودیم، وقتی که نزدیک دیگ‌های گوشت می‌نشستیم و نان را سیر می‌خوردیم، زیرا که ما را بدین صحرا بیرون آوردید تا تمامی این جماعت را به گرسنگی بکشید»[1] ...]. دیری نمی‌گذرد که دوباره شورش بالا می‌گیرد و داغ مصر در دلشان تازه می‌شود و آرزوی بازگشت بدان‌جا در جانشان شور می‌افکند، چنان که در سفرِ اعداد می‌خوانیم: «بنی اسرائیل باز گریان شده و گفتند: کیست که ما را از گوشت بخوراند، ماهی را که در مصر به رایگان می‌خوریم و خیار و خربزه و تره و پیاز و سیر را به‌یاد می‌آوریم».[2] افزون براینها از تورات برمی‌آید که اسرائیلیان از همان آغاز به بیرون آمدن از مصر خرسند نبوده‌اند و در این باره با موسیٰ درگیری و بگومگو داشته‌اند، چنان که در سفر خروج از زبان بنی‌اسرائیل می‌خوانیم که: «به موسیٰ گفتند: آیا در مصر قبرها نبود که ما را برداشته‌ای تا در صحرا بمیریم؟ این چیست به ما کردی که ما را از مصر بیرون آوردی؟ آیا این، آن سخن نیست که به تو در مصر گفتیم که ما را بگذار تا مصریان را خدمت کنیم زیرا که ما را خدمت مصریان بهتر است از مردن در صحرا».[3]

از آنچه گفته شد آشکار می‌شود که داستان به‌گونه‌ای که تورات پیش روی ما می‌گذارد، نبوده است، و اسرائیلیان در مصر بردگانی به بیگاری گرفته شده، نبوده‌اند. بلکه مردمانی بوده‌اند که چون هیکسوسیان آنان را زیر سایهٔ خود گرفته بودند و بر شهروندان مصری برگزیده بود، کم‌کم به تن‌آسانی خو گرفته بودند. و آن‌گاه که اوضاع دگرگون شد و مصر از سلطهٔ هیکسوسیان بیرون آند و فرعونان برآن شدند تا مصر را به شأن و شکوه پیشش بازگرداننده، ناگزیر بودند تا کشاورزی را رونق بخشند و ویرانی‌ها را باز سازند و چارهٔ کار در آن بود تا همهٔ کسانی که در سرزمین کنانه (= مصر) می‌زیستند، چه بومی‌ها و چه بیگانه‌ها، پای کوشش پیش گذارند و دست یاری دراز کنند، تا کاری بدان بزرگی را سامان دهند. از این روی مردانِ حکومت، از اسرائیلیان نیز خواستند تا در کار آبادسازی کشور با مصریان همکاری و همیاری کنند و تنها به چوپانی و دامداری که سودش ویژهٔ خود آنهاست، بسنده نکنند و اینها زمینه شد تا اسرائیلیان به خشم و خروش آیند، چرا که آنان سالیانی دراز تنها در

۱. سفر خروج، ۱۶:۳ـ۵.
۲. سفر اعداد، ۱۱:۴ـ۶.
۳. سفر خروج، ۱۴:۱۱ـ۱۲.

اندیشهٔ خود بودند و عادت نداشتند که برای رهایی دولت از دشواری‌هایی که پیش رو دارد، همکاری کنند و برای آبادی و پیشرفت کشور کوششی نمایند. گذشته از آن که امتیازهای پیشین آنان نیز از دست می‌رفت. از این روی دور نیست که آنان به اندیشه افتاده باشند تا بر دولت بشورند و کار را بر او دشوار سازند، یا خود دولت مصر ــ چنان که در تورات آمده[1] ــ نگران و بیمناک شد که مبادا آنان که اینک ناخرسند شده‌اند در کار براندازی آنان با دشمنان همدست شوند و دشواری بیافرینند؛ گروهی پژوهشگران پیش‌تر رفته و گفته‌اند، مصریان پاره‌ای از توطئه‌ها و دسیسه‌های اسرائیلیان را در دشمنی با خود شناسایی نیز کرده بودند.[2]

به هر رروی اگر دیدگاه کسانی را بپذیریم که می‌گویند رامسس دوم[3] یا حتیٰ پدرش «سیتی» اول، همان فرعونی است که اسرائیلیان را به بردگی و بیگاری گرفته است، خواهیم دید که ساختار سیاسی ــ اجتماعی مصر در روزگار او آشکارا خواستار این بوده است که وی در برابر دخالت‌ها، فتنه‌ها و آشوب‌های بیگانگانی که دولت و کشور او را نشانه گرفته بودند، بیدار و برحذر باشد. و چنین نبوده است که وی به ناگاه و بی‌زمینه‌ها و انگیزه‌های پیشین، و تنها از روی سیاه‌دلی و کژهنجاری و خون‌خواری، چنان شیوهٔ ناپسندیده‌ای پیش گیرد و مردمی بی‌گناه را به بیگاری و بیچارگی افکند، بلکه بی‌گمان زمینه‌ها و انگیزه‌هایی در کار بوده که او را ناگزیر به چنین سخت‌گیری‌ها و ستم‌گری‌هایی کرده است.

روزگار رامسس دوم (۱۲۹۰ ـ ۱۲۲۴ ق.م) و نیز روزگار پدرش سیتی اول (۱۳۰۹ ـ ۱۲۹۱ ق.م)، از پیش درگیر پیکاری ویرانگر بود، پیکاری که میان دو ابر قدرت آن روزگار یعنی مصریان و حتیان درگرفته بود، و به گزارش تاریخ، حتیان در آشوب و شورش‌هایی که در امپراتوری آسیایی مصر، به روزگار اخناتون (۱۳۶۷ ـ ۱۳۵۰ ق.م) پیش آمده بود، دست و دخالت داشته‌اند، شورش‌هایی که کم و پیش دست مصریان را از غرب آسیا کوتاه کرد[4] ــ یا چیزی نمانده بود که کوتاه کند ــ تا آن‌گاه که در روزگار «حورمحب» (۱۳۳۵ ـ ۱۳۰۸ ق.م)،

---

۱. سفر خروج، ۱:۱۰.
۲. سلیمان مظهر، قصة العقائد، ۲۸۳.
۳. قاموس الکتاب المقدس، ۹۲۳/۲؛ نیز:

M. Noth, op-cit, p. 120-134; E.Naville, *Archaeology of the Old Testament,* p. 39; J.Finegan, op-cit, p. 120-134.

4. O.R. Gurney, *The Hittites,* (Penguin Books) 1969, p. 51; S.A.B. mercer, *The Tell-el Amarna Tablets,* I, p. 215, 417-21, II, p. 238-529F.

مصر دوباره نیروی خویش را بازیافت و با حتیان که در نبود مصریان نیرو گرفته بودند، درافتاد و «حورمحب» حتیٰ پیش از آن که بر تخت مصر بنشیند، توانست بر آنان چیره شود.[1]

البته این «سیتی» اول بود که توانست برای بازگرداندن امپراتوری از دست رفتهٔ مصر بر آسیا، کوششی کارساز را پی گیرد و راه را بر صحرانشینانی که از سوی شرق مرزهای فلسطین را تهدید می‌کردند، ببندد و با سروسامان دادن سه حمله، بر همهٔ سرزمین فلسطین و بخش‌هایی از سوریه دست یابد و هم‌چنان به سوی شمال پیش رود و سرانجام در چهارمین حمله در جایی در شمال شهر کادش (قادش) با حتیان رویارو شود و به استناد سنگ‌نوشته‌های کرنک، پیروزی از آن فرعون بود و افزون بر به‌دست آوردن غنایم و اسیران بسیار توانست حتیان را به بازگشت به سرزمین‌های خود ناگزیر سازد.[2]

پس از «سیتی» اول، پسرش رامسس دوم در ۱۲۹۰ پیش از میلاد به جای او بر تخت می‌نشیند و فرمانروایی مصر را به دست می‌گیرد و از همان آغاز پیروزی‌های پدر در فلسطین و گسترش آنها را به سوی شمال تا سوریه پی می‌گیرد و در آن جاست که باری دیگر در سرزمین قادش[3]، مصریان با حتیان روبه‌رو می‌گردند و در پیکاری مشهور در پنجمین سال

---

۱. بنگرید به: دریتون فانسییه، مصر، ترجمهٔ عباس بیومی، قاهره، ۱۹۵۰ م، ۴۶۶ ـ ۴۶۷؛ محمد بیومی مهران، همان، ۲۲۹ ـ ۲۳۰؛ نیز:

J.H.Breasted, *A History of Egypt, N.Y,* 1964, p. 40; A.H.Gardiner, "The Mephite Tomb of the General Haremhab", *JEA*, 39, 1951,p. 4.

۲. بنگرید به: محمد بیومی مهران، همان، ۲۳۰ ـ ۲۳۲؛ نیز:

J.Willson, *ANET*, 1966, p. 254; R.O. Faulkner, "The Wars of Sethos", vol.I, JEA, 33, 1947, p. 37; R.O.Faulkner, CAH, vol. II, part 2, Cambridge, 1975, p. 218; A.H, Gardiner, *Egypt of the pharaohs,* Oxford, 1964, 164, p. 253-254.

۳. کادش (= قادش) شهری است برکنارهٔ رود «اورنتس» (= اورنت = عاصی) ـــ در تل بنی‌مند، برکنارهٔ چپ رود عاصی، درون زاویه‌ای که از برخورد رود عاصی با رود موقادیهٔ کوچک از سوی غرب، پدید می‌آید، در چند میلی کنارهٔ جنوبی دریاچهٔ حمص. این شهر در روزگار تحموتمس سوم، «قدشو» خوانده می‌شده است، چنان که گاه «کنزا»، «کردش»، «کدشو» و «جیزا» نیز خوانده می‌شده است، و گویا پندار «ادوارد مایر» درست باشد که گفته: این دو اسم (قادش و قدشو؟) دو اسم جداگانه‌اند، نخستین، نام اصلی این شهر است و دومی که به معنی محراب است از ریشهٔ سامی «قدش» به معنی مقدس گرفته شده است. و چنین می‌نماید که این شهر پس از جنگی که میان رامسس دوم و مواتیلا، پادشاه حتیان درگرفت، ویران شد و از آن پس چندبار بازسازی شد. قادش اهمیت استراتژیکی فراوانی داشته است، چرا که در شمالی‌ترین قسمت ←

فرمانروایی رامسس دوم در ۱۲۸۵ پیش از میلاد دوباره بر حتیان پیروز می‌شوند. گرچه این پیروزی کار را یکسره نمی‌کند و فرعون دوباره در هشتمین سال فرمانروایی خود ــ سال ۱۲۸۲ پیش از میلاد ــ به پیکاری دیگر با دشمنان خویش در سرزمین‌های آسیایی ناگزیر می‌گردد و این بار کار را یکسره می‌کند و بر همهٔ شهرهای شورشی از جنوب فلسطین تا شمال سوریه دست می‌یابد و سپس تا سرزمین «بین‌النهرین» (عراق) پیش می‌رود و در «تونب» یک بار دیگر حتیان را فرو می‌شکند و بدین‌گونه می‌تواند امپراتوری از دست رفتهٔ مصر در آسیا را بازگرداند و نام خویش را در کنار نام دیگر فرعون‌هایی که همهٔ زندگی خویش را در پاسداری از امپراتوری مصر مایه گذاشتند، جاودان سازد، امپراتوری که از فرعون بزرگ «تحوتمس» سوم به آنان رسیده بود، این پیروزی، این درس را نیز به حتیان آموخت که از آن پس مصر را به دیدهٔ دیگری بنگرند و از دخالت در آن سرزمین‌های آسیایی که مصر بر آنها دست داشت، پرهیز کنند.[1]

اینها بود نمایی از چگونگی اوضاع و احوال مصر در روزگاری که به گزارش تورات، مصریان، اسرائیلیان را به بردگی و بیگاری گرفته بودند، اوضاع و احوالی که به گمانم هر کس با پیش چشم داشتن آنها بخواهد دربارهٔ فرعون داوری کند، به او حق خواهد داد که

→
وادی بقاع جای دارد و از این روی سپاهیانی که می‌خواستند رو به شمال یا جنوب بروند، ناگزیر بودند یا از آن جا بگذرند یا راه تنگ و دشوار و ارواد یا اجاریات را برگزینند.

اما قادش یا قدش یاد شده در تورات، با این قادش تفاوت دارند و نام دو سرزمین در جنوب فلسطین می‌باشند. یکی قادش برنیع است در پنجاه میلی جنوب چاه سبع و هفتاد میلی جنوب حبرون (= الخلیل) و دومی در جایگاه قریهٔ «قدتس» کنونی جای داشته، در ده میلی شمال «صفد» و چهار میلی شمال غربی دریاچهٔ «حوله»، بنگرید به: قاموس الکتاب المقدس، ۲/۷۰۸ـ ۷۰۹؛ نیز:

A.Gardiner, *Acient Egyptian Onomastica,* vol,I, p. 137-141; M.F. Unger, op-cit, p. 625; J.H. Breasted, *The Battle of Kadesh,* Chicago, 1903, p.13.

۱. محمدبیومی مهران، مصر والعالم الخارجي في عصر رعمیس الثالث، اسکندریه، ۱۹۶۹ م، ۷۷ ـ ۹۳ (رسالهٔ دکتری نویسنده)؛ نیز بنگرید به:

ANET, p. 265; A.Gardiner, *The kadesh Inscription of Ramesses, II,* Oxford, 1966, p.1-9; H. Goediclce, Consideration on the Battle of Kadesh, JEA, 52, 1966, p. 72-97; R.O.Faulkner, in CAH, II, part 2, Cambridge, 1975, p. 226-230; A.Buren, "Some Notes on the Battle of Kadesh", JEA, 7, 1921, p. 194-195.

نمی‌توانسته سرزمین خویش را در چنگ دسیسه‌ها و توطئه‌های اسرائیلی واگذارد. گمان بیشتر این است که این شیوه را نیز رامسس، پس از آن برگزیده باشد که کاسهٔ صبرش از اسرائیلیان لبریز شده بود و در جنگ با حتیان چیزهایی از آنان دیده بود که بدانان بدگمان و بی‌اعتماد گشته بود. و چه بسا کسانی را از آنان دیده بود که خیانت و جاسوسی نیز می‌کرده‌اند و یا چشم به راه می‌بوده‌اند تا ببینند کدام یک از دو سوی جنگ پیروز خواهد بود تا به سوی او بگروند. در چنین اوضاع و احوالی فرعون نمی‌توانسته است، گروهی از مردم را ــ هر که باشند ــ که در مصر می‌زیستند و از نعمت‌های آن بهره می‌بردند و هیچ گامی به سود اوضاع و احوال جنگی عصر برنمی‌داشتند، همین‌گونه رها کند و کاری به کار آنان نداشته باشد، چه رسد که از آنان خیانت و دسیسه نیز ببیند، به‌ویژه این که اسرائیلیان در منطقهٔ مرزهای شرقی می‌زیستند، یعنی همان جایی که رامسس زیر فشار اوضاع سیاسی ناگزیر شد پایتختش را بدان جا برد تا به سرزمین‌های آسیایی مصر و رویدادهایی که در آن جاها می‌گذشت، نزدیک‌تر باشد. گذشته از اینها، اسرائیلیان نه تنها از فلسطین به مصر آمده بودند، که بر پایهٔ اسطوره‌ها و افسانه‌هایی که فلسطین را «سرزمین موعود» می‌داند با آن جا پیوندی ذاتی و دینی نیز داشتند و همین‌ها زمینه می‌شد تا فرعون بدانان بدگمان گردد و بیم آن داشته باشد که اینان جاسوسانی باشند که به سود دشمنان مصر، یعنی حتیان و فرمانروایان آسیایی کار کنند.

جدای از همهٔ اینها، فرعون بهتر آن دید که اسرائیلیان را ــ بخواهند یا نخواهند ــ به سرکارگری مصریان، به کار ساختن شهرهایی نوبنیاد وادارد و گمان نمی‌کنم که این کار فرعون، کاری بی‌سابقه یا ستمگرانه بوده باشد، زیرا این که فرعون بر هر دسته از کارگران اسرائیلی، سر کارگری مصری گماشت، از این روی بود که می‌خواست از سوی آنان آسوده‌خاطر باشد و به خیانت و دسیسه‌های آنان دچار نگردد، آن هم در روزگاری که بر ضد حتیان و امیران آسیایی به سختی در کار پیکار بود و بیش از همیشه به آسوده‌خاطری و پشت‌گرمی نیاز داشت، این از یک سو، و از سوی دیگر، در سایهٔ همت مصریان بود که فرعون توانست به کار ساختن این ساختمان‌های باشکوه و بلند (= هرم‌های سه‌گانه) در مصر بپردازد. از این روی هیچ شگفت و دور از انتظار نیست که اسرائیلیان نیز در کار ساختن دو شهر «فیتوم» و «رامسس» همکاری کنند، دو شهری که رامسس دوم آنها را در همان منطقهٔ زیستگاه اسرائیلیان ساخت، تازه این همکاری و بیگاری اسرائیلیان نیز چیزی بیش از

خشت‌مالی و خشت‌سازی نبوده است، چنان که به گزارش تورات[1]، آن‌گاه که فرعون کار را بر آنان بسیار سخت کرد، فرمان داد کاهی را که برای خشت‌سازی نیاز بود و تاکنون دیگران برای آنان فراهم می‌کردند، از این پس خود آنان بروند و از این سوی و آن سوی فراهم کنند. آری همین است کار دشوار و توان فرسایی که اسرائیلیان را بدان واداشته بودند: همکاری در ساختن برخی از شهرهای دلتا، و انصاف را که دور از عقل و عدل بوده است که مصریان خود ـ و نیز اسیران آسیایی[2] ـ از یک سوی سخت سرگرم کار کشاورزی، شهرسازی، معبدسازی، پیکرتراشی و ... باشند و از سوی دیگر شیران و بچه شیران کنانه (= مصر) در کار پیکار با دشمنان، خویش را به تیر و تیغ و نیزه بسپارند و بکشند و کشته شوند و با این همه اسرائیلیان در چنین اوضاع و احوالی هم چنان تا آن‌گاه که خدا بخواهد، آسوده و بی‌کار بمانند و در همکاری با مردم سرزمینی که چون از گرسنگی و خشک‌سالی گریخته بودند، پناهشان داد و بیش از چهارصدسال پذیرایی‌شان کرد، به عنوان تلافی و سپاس، گامی برندارند و کوششی نکنند.

گرچه از دیدگاه من تا این‌جا (یعنی تا هنگام واداشتن آنان به شهرسازی) هنوز، سخت‌گیری و آزار و شکنجهٔ اسرائیلیان آغاز نشده بود، بلکه سخت‌گیری و شکنجهٔ خوارکننده آن‌گاه آغاز شد که فرعون قوم خود را فرمان داد: «هر پسری را که زاییده شود به رودخانه اندازید، اما هر دختری را زنده نگه دارید».[3]

چیزی که در قرآن کریم نیز چنین از آن یاد شده است: «همانا که فرعون در آن سرزمین سرکشی کرد و مردمش را گروه‌گروه ساخت، گروهی از آنان را به زبونی می‌گرفت پسرانشان را می‌کشت و دخترانشان را زنده می‌گذاشت».[4] و آن‌گاه [را به یاد آورید که] شما را از دست فرعونیان رهایی دادیم، آنان که شما را به شکنجه‌های سخت می‌آزردند، پسرانتان را می‌کشتند

---

۱. سفر خروج، ۱:۸ ـ ۱۴، ۶:۱۱.

۲. دربارهٔ به‌کارگیری اسیران در ساختمان سازی بنگرید به:

J. Breasted, ARE, no. 498; Barasanti and Gauthier, "Steles trouvees a' Quadi Es-Seboua(nubi)", ASAE,vol, XI, 1911, p. 48.

۳. سفر خروج، ۱:۲۳.

۴. سورهٔ قصص، آیهٔ ۴؛ نیز بنگرید به تفسیر آلوسی، ۲۰/۴۲ ـ ۴۴؛ سیدقطب، فی ظلال‌القرآن، ۲۰/۲۷۷۶؛ تفسیر ابن کثیر، ۳/۳۷۹ ـ ۳۸۰؛ تفسیر قرطبی، ۴۹۶۳ ـ ۴۹۶۵.

و دخترانتان را زنده می‌گذاشتند و در اینها شما را از سوی خدایتان آزمونی بزرگ بود».[۱] و این جاست که پیش از هر چیز این پرسش پیش می‌آید که چه شد که اوضاع به چنین سرنوشت دردناکی دگرگون شد و برای چه فرعون چنین شکنجهٔ خوارکننده‌ای را بر اسرائیلیان روا دانست؟

اسرائیلیان ــ چنان که گفته‌اند ــ نخستین و نیز آخرین ملت آسیایی نبوده‌اند که مصریان آنان را پذیرفته و پذیرایی کرده‌اند، به‌ویژه اگر روزگار آزار و بیگاری اسرائیلیان را روزگار رامسس دوم بدانیم؛ می‌دانیم که پایتخت او که اسرائیلیان را به گزارش تورات برای ساختن آن به بیگاری گرفت، مانند دیگر شهرهای بزرگ مصر، شهری بوده که مصریان با لیبیاییان، زنگیان و آسیاییان در کنار هم در آن می‌زیسته‌اند و بی‌گمان جایگاه ویژهٔ این پایتخت نوین که در میان مصر و سرزمین‌های شرقی جای داشته است، چنان بوده که مهاجران را به سوی خود می‌خوانده است و همین زمینه می‌شده است تا بیگانگان مهاجر پاره‌ای از کارهای دولتی را به دست گیرند و زبان مصریان از واژگان آسیایی سامی ــ که بسیاری از آنها به ادب مصری نیز راه یافتند به‌ویژه در سدهٔ سیزدهم پیش از میلاد ــ سرشار شود و افزون بر این آمیزشِ زبانیِ آشکار در پایتخت رامسس‌ها خدایان کنعانی نیز به جمع خدایان مصری بپیوندد و پاره‌ای از آداب و عادات سامیان در میان مصریان رواج یابد، بلکه در پایتخت، کوچه و محله‌هایی به مهاجران بیگانه ویژه گردد و در درون ارتش مصر، سربازانی که مصری نیستند در مرکز و نواحی اطراف آن، برای خود گروه‌هایی ویژه داشته باشند.[۲]

اگر این‌گونه بوده [و مهاجران بیگانه تا این اندازه در پایتخت مصر آزادی و کارایی داشته‌اند] برای چه فرعون تنها بر اسرائیلیان خشم گرفت و کار را بر آنان سخت کرد و با دیگر مهاجران و مهمانان و اسیران مصر چنین نکرد؟ این دگرگونی کار اسرائیلیان در مصر پرسشی

---

۱. سورهٔ بقره، آیه ۴۹؛ نیز بنگرید به: تفسیر آلوسی، ۱/۲۵۲ ـ ۲۵۴؛ الکشاف زمخشری، ۱/۱۲۷–۱۳۸؛ تفسیر طبری، ۲/۳۶ ـ ۳۹؛ تفسیر نسفی، ۱/۴۹؛ تفسیر قرطبی، ۲۲۵ ـ ۲۳۰؛ تفسیر طبرسی، ۲/۲۳۱ ـ ۲۳۵؛ تفسیر البحرالمحیط، ۱/۱۸۷ـ۱۸۸؛ سیوطی، الدرالمنثور، ۱/۶۸ ـ ۶۹؛ تفسیر ابن کثیر، ۱/۱۲۸ ـ ۱۳۰؛ فی ظلال القرآن، ۱/۷۰ ـ ۷۲؛ تفسیرالجواهر طنطاوی، ۱/۵۹ ـ ۶۱؛ تفسیر الکاشف مغنیه، ۱/۹۸ ـ ۱۰۰.

۲. بییر مونتیه، الحیاة البومیة فی مصر الرعامسة، ترجمهٔ عزیز مرقس منصور، قاهره، ۱۹۶۵، ۱۹ـ۲۰ نیز بنگرید به:

W.F. Albright, *The Biblical Period Frome Abraham to Ezar,* N, y., 1963, p. 14.

است که پاسخی سنجیده می‌طلبد و رویدادی است که انگیزه‌ای پسندیده می‌خواهد، و برماست که این پاسخ و انگیزه سنجیده و پسندیده را پی‌جویی کنیم. انگیزه و پاسخی که به هیچ روی آن چیزی نیست که در اسطوره‌ها و افسانه‌ها آمده که اسرائیلیان در میان مردم مصر پخش کردند یا پیش‌گویان مصری زنهار دادند که به زودی پسری از اسرائیلیان زاده می‌شود که فرعون و حکومتش را نابود می‌کند.[1] اسطوره‌ها و افسانه‌هایی که همانند آنها دربارهٔ ابراهیم[2] و مسیح[3] و حتیٰ زردشت نیز پیش روی ماست.[4]

از این روی، راهی درپیش نداریم جز این که بپنداریم از اسرائیلیانی که همکاری در ساخت دو شهر فیتوم و رامسس را خوش نمی‌داشته‌اند، کاری سر زده است و چیزی دیده شده است که ته ماندهٔ صبر فرعون را نیز برباد داده و او را بدانچه کرد، واداشته است، اگرچه درست نمی‌دانیم آن چیز، چه بوده است، شاید خیانت، و شاید آغازی برای سرکشی و فتنه‌گری و دست کم گونه‌ای جنگ روانی بوده است که اسرائیلیان می‌خواسته‌اند بدان شیوه در همان حال و هنگامی که نیروهای مصری در سرزمین‌های آسیایی درگیر جنگ بوده‌اند، به سود دشمنان، ذهنیت عامهٔ مصریان و به ویژه مردم شرق دلتا را ــ که پر از بیگانگان گونه‌گون بود ــ آشفته کنند و آنان را به گونه‌ای دلواپسی، دلهره و نگرانی دچار سازند، اگر نگوییم خود آشکارا با دشمنان آسیایی هم دست شده بودند. و دور نیست که مصریان پس از بازگشت نیروهاشان از جنگ معروف قادش، این نیرنگ بازی‌های اسرائیلیان را دریافته باشند و یا پس از بازگشت از جنگ بزرگی که در آن، رامسس دوم در هشتمین سال فرمانروایی خود توانست همهٔ دشمنان خود را، هم آشوبگران آسیایی و هم درازدستان، حِتّی را به سختی سرکوب کند. و ما همین گمانهٔ دوم را درست‌تر می‌دانیم، زیرا سال‌های میانی جنگ قادش ــ که در سال پنجم فرمانروایی رامسس دوم در سال ۱۲۸۵ پیش از میلاد روی داد ــ و این جنگی که در سال هشتم فرمانروایی او در سال ۱۲۸۲ پیش از میلاد درگرفت، این ویژگی را داشت که در این سه سال به تحریک حتیان و چه بسا با دسیسه‌های اسرائیلیان فتنه و آشوب و سرکشی سراسر

---

۱. ابن کثیر، البدایة والنهایة، ۱۳۷/۱ ـ ۱۳۸؛ قصص الانبیاء، ۴/۲ ـ ۵؛ تاریخ طبری، ۳۸۶/۱ ـ ۳۸۸؛ تاریخ یعقوبی، ۳۳/۱؛ مسعودی مروج‌الذهب، ۶۱/۱.

۲. تاریخ طبری، ۲۳۴/۱-۲۳۶؛ ابن اثیر، الکامل، ۹۴/۱-۹۵؛ ابن کثیر، البدایة والنهایة، ۱۴۸/۱؛ ابوالفداء، المختصر فی اخبار البشر، ۱۳/۱.

۳. انجیل متیٰ، ۱:۲ ـ ۲۳.

۴. علی عبدالواحد وافی، الاسفارالمقدسة، ۱۲۹ ـ ۱۳۰.

فلسطین را فراگرفته بود. از این روی رامسس دوم از این جنگ بازگشت درحالی که سرشار خشم و کینه بود از کسانی که احساس می‌کرد از پشت بدو خنجر زده بودند، آن هم گرسنگان آواره‌ای که مصر پناهشان داده و پذیرائیشان کرده بود، و از این روی بود که فرعون بدون رحم و دل‌سوزی آنان را به چنگ خشم و انتقام سپرد و به کشتن پسران و زنده گذاشتن دخترانشان ــ شاید برای کنیزی و.... ــ فرمان داد.[1] و در همین روزگاران سخت و سیاهِ اسرائیلیان بود که برای آنان دری تازه از امیدواری باز شد و آن زاده شدن موسیٰ پسر عمران پسر قاهت پسر لاوی پسر یعقوب (ع) بود.

دربارهٔ این اوضاع و احوال مصر [و راه‌کاری که فرعون پیش گرفت]، یکی از دانشمندان بزرگ مسلمان سخنی خواندنی دارد؛ از دیدگاه ایشان، فرعون مرد بزرگی بوده است و با اسرائیلیان نیز رفتاری بزرگوارانه و کریمانه داشته است. ایشان خود در این باره پرسشی را پیش می‌آورد که به راستی اگر فرمانروایی ــ چه دادگر و چه ستمگر ــ بیگانه‌ای را در سرزمین خویش ببیند که به خوبی پذیرفته و پذیرایی شده‌اند و با این که مردم آن سرزمین از آنها دل خوشی نداشته‌اند، سالیانی دراز در آن‌جا به آسایش و آسودگی زیسته‌اند و از نعمت‌ها و فراورده‌های آن‌جا بیشترین بهره‌ها را برده‌اند ... و با این همه، نمک نشناسانه، نیرنگ زده‌اند و از در خیانت درآمده‌اند و به توطئه و دسیسه پرداخته‌اند و آتش آشوب را دامن زده و با دشمنانی که می‌خواسته‌اند سرزمین میزبان آنان را به ویرانی کشانند و مردمانش را به بردگی گیرند، همدست و همکار شده‌اند ....، به راستی یک فرمانروا با چنین غریبه‌هایی باید چه کار کند [و با این نمک نشناسان جاسوس و فریبکار و توطئه‌گر، چه برخوردی باید پیش گیرد]؟

سپس ایشان خود می‌پرسد که آیا راه کار همان نبود که فرعون برگزید؟ کشتن پسران و زنده گذاشتن دختران و به بیگاری گرفتن مردان، برای ساختن راه‌ها و شهرها؟ و سپس در پاسخ می‌افزاید که مگر این آزارها و کیفرهایی که اسرائیلیان از فرعون دیدند، در سنجش با آزار و کیفرهایی که از کسانی چون «نبوکدنصر» (۶۰۵ ـ ۵۶۲ ق.م)، «آدولف هیتلر» (۱۸۸۹ ـ ۱۹۴۵ م) و خون خواران روم دیدند، چیزی به شمار می‌آید؟ آزارهای فرعون کجا و

---

۱. اگر چنین می‌بود که نویسنده می‌گوید، طبیعی‌تر این بود که فرعون فرمان به کشتن مردان آنان دهد و نه کشتن پسرانی که تازه زاده می‌شوند، این شیوهٔ ویژهٔ کیفر، بیشتر نشانگر این است که فرعون از زاده شدن پسری بیم داشته است، همان چیزی که پیش‌گویان گفته بودند (مترجم).

کشتارهای گروهی و دسته‌جمعی و کوره‌های یهودی سوزان اینان در روسیه، اسپانیا و هر جای دیگری که یهودیان وجود داشتند کجا؟

اینان کسانی هستند که در هر فتنهٔ فراگیر، دست و دخالت داشته‌اند و هر فاجعهٔ انسانی، در هر روزگاری زیر سر آنها بوده است و اگر فرعون نابود شد، برای بزرگ‌داشت اینان نبود ــ اینانی که خداوند دربارهٔشان فرمود: «اینان ملعونان و نفرین شدگانند، هرکجا یافت شوند، باید دستگیر و به سختی کشته شوند».[۱] ــ برای انتقام‌گیری و فروکوبی خود او بود که سر از طغیان و سرکشی درآورده بود و کفر و ناسپاسی پیشه کرده بود و سرانجام نیز دم از خدایی زده بود[۲]، چنان که در قرآن کریم می‌خوانیم: «پس مردمان را گرد کرد و آواز درداد و گفت: منم پروردگار برتر شما»[۳]. نیز گفته بود: «هان ای گروهان! برای شما جز خود خدایی نمی‌شناسم»[۴]، به موسیٰ (ع) نیز گفته بود: «اگر جز من خدایی برگزینی، تو را از زندانیان خواهم ساخت»[۵] و از پی این سرکشی‌ها و خدانمایی‌ها بود که «خداوند او را به کیفر دنیا و آخرت فرو کوفت، همانا که در سرنوشت او برای پروا پیشگان عبرت‌هاست»[۶]. این که نابودی فرعون را انتقام خدایی شمردیم، چیزی است که در این سخن خداوند آشکارا آمده است: «از آنان انتقام گرفتیم و در دریا غرقشان کردیم، از این روی که آیات ما را دروغ شمردند و از آنها بی‌خبر ماندند».[۷]

باری در داستان برخورد فرعون با اسرائیلیان، عیب و ایراد آشکار کار او همین است که گناه‌کار و بی‌گناه را یکسان به شکنجه گرفت و در کشتارشان زیاده روی کرد»[۸].

در این جا گفتنی است که دیدگاه دیگری نیز هست که آزار اسرائیلیان از سوی فرعونان را برخاسته از انگیزه‌هایی سیاسی و دینی می‌داند و می‌گوید: پیش از آن که یوسف به عزیزی مصر برسد، آیین یکتاپرستی کم و بیش در آنجا شناخته بوده است، بی‌گمان پس از عزیزی یوسف، زمینه‌های گسترشش فراهم شده و در روزگار فرمانروایی او و نیز در روزگار

---

۱. «مَلْعُونینَ اَیْنَما ثُقِفُوا اُخِذُوا وَ قُتِّلُوا تَقْتِیلاً» (سورهٔ احزاب، آیهٔ ۶۱).
۲. عبدالرحیم فوده، من معانی القرآن، ۱۹۲ ـ ۱۹۳.
۳. «فَحَشَرَ فَنٰادی * فَقٰالَ اَنَا رَبُّکُمُ الأَعْلیٰ» (سورهٔ نازعات، آیات ۲۳ ـ ۲۴).
۴. «یٰا اَیُّهَا المَلَأُ مٰا عَلِمْتُ لَکُمْ مِنْ اِلٰهٍ غَیْرِی» (سورهٔ قصص، آیهٔ ۳۸).
۵. «لَئِنْ اتَّخَذْتَ اِلٰهاً غَیْرِی لَاَجْعَلَنَّکَ مِنَ الْمَسْجُونینَ» (سورهٔ شعرا، آیهٔ ۲۹).
۶. «فَاَخَذَهُ اللّٰهُ نَکٰالَ الآخِرَةِ وَالاُولیٰ * اِنَّ فِی ذٰلِکَ لَعِبْرَةً لِمَن یَخْشیٰ» (سورهٔ نازعات، آیات ۲۵ ـ ۲۶).
۷. «فَانْتَقَمْنٰا مِنْهُمْ فَاَغْرَقْنٰاهُمْ فِی الْیَمِّ بِاَنَّهُمْ کَذَّبُوا بِآیٰاتِنٰا وَ کٰانُوا عَنْهٰا غٰافِلِینَ» (سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۳۶).
۸. احمد عبدالحمید یوسف، همان، ۸۷.

فرمانروایی هیکسوسیان، پیروان بسیاری یافته بوده است و پهنهٔ گسترده‌ای را زیر پوشش خود گرفته بوده است. از این روی چون فرعون‌های سلسلهٔ هیجدهم، هیکسوسیان را از مصر بیرون راندند و خود رشتهٔ کار را به دست گرفتند، چون خود بت‌پرست بودند، برای بازگرداندن بت‌پرستی به مصر با آیین یکتاپرستی که بیشتر در اسرائیلیان داشت، درافتادند و کار را بر آنان سخت گرفتند. بدین ترتیب می‌توان گفت: انگیزهٔ اصلی فرعونان در آزار و شکنجه و بیرون راندن اسرائیلیان، انگیزه‌ای دینی بوده است و آنان بت‌پرست بوده‌اند و پایه‌های فرمانروایی‌شان بر بت‌پرستی استوار بوده است و می‌خواسته‌اند تا بت‌پرستی را در مصر گسترش دهند، زیرا فرمانروایانی از این دست که می‌خواهند خدایی کنند و مردم، بندگان آنان باشند، در فضا و فرهنگی بت‌پرستانه است که آسان‌تر و بی‌دردسرتر می‌توانند به خواسته‌های خود برسند؛ و یکتاپرستی بزرگ‌ترین سدّ و سنگی است که راه را بر خواسته‌های آنان می‌بندد و کار را بر آنان دشوار می‌سازد.[1] و اسرائیلیان یکتاپرست بودند و از این روی باید از مصر بیرون رانده می‌شدند تا کار را بر فرعونان دشوار نسازند. البته این انگیزهٔ اصلی دینی، انگیزه‌ای سیاسی را نیز پشتوانه داشته است و آن این که اسرائیلیان، بیگانگانی بوده‌اند که به مصر آمده و سالیان دراز در آن سرزمین، جا خوش کرده بودند و با فرمانروایان بیگانه و دست انداخته بر مصر یعنی هیکسوسیان، همدستی و همکاری کرده بودند و اینک که هیکسوسیان رانده شده بودند این همدستان و هم پیمانان آنان نیز باید رانده می‌شدند.

این رای و رویکرد هرچند دلکش و پسندیده می‌نماید و پاره‌ای درستی‌ها نیز در آن هست، با این همه، سستی و نادرستی‌هایی نیز دارد، سستی‌هایی چون:

۱. هیکسوسیان دست کم پس از روزگار یوسف، یکتاپرست نبوده‌اند، زیرا پادشاهشان «آپوفیس» همان فرمانروای هیکسوسی که پیکارهای بخش مصر بر ضدّ او انجام گرفت، نیز یکتاپرست نبود، از این رو که برای پادشاه کوش «عاو سررع، ابن رع، أبوبی» نامه‌ای نوشت و خود را فرزند تنیِ «رع» ــ از خدایان مصری ــ و نمودگار زندهٔ او در زمین معرفی کرد، و پیداست که چنین نام‌هایی نمی‌تواند نام یا صفات یکتاپرستان باشد؛

۲. بسیاری از فرنانروایان هیکسوسی، پس از روزگار یوسف، «رع» ــ خدای خورشید ــ و «ست» را می‌پرستیده‌اند، و نام بسیاری از آنها ــ چنان که پیشتر نیز گفته‌ایم ــ آمیزه‌ای از نام

---

۱. فی ظلال القرآن، ۱۹۶۱/۴.

«رع» و واژگانی دیگر بوده است، مثلاً نام یکی از آنها چنین معنایی داشته است: «بشکوه و بیم‌آور است نیروی رع»، و نام دیگری چنین معنایی: «رع، سالار شمشیر است».

۳. چهرهٔ مادینهٔ برهنه‌ای که بر کجاوه‌های روزگار هیکسوسیان پدیدار می‌شود، نمایانگر الههٔ سامی «انت» یا «اتر ــ اشتارت» است که در نوشته‌های پس از او به‌گونه‌ای یاد می‌شود که گویا همسر «ست ــ بعل» خدای دیگر آنان است.[1]

۴. از دیدگاه مفسران و مورخان مسلمان، فرمانروای هیکسوسی که آیین یوسف را پذیرفت، همو بود که یوسف، راز خواب او را بازنمود و فرمانروایی که پس از او آمد به او ایمان نیاورد. دراین باره ابن اثیر الکامل می‌نویسد: چون یوسف به عزیزی مصر رسید، پادشاه مصر، «ریان» را به آیین خود فراخواند و او نیز پذیرفت و تا هنگامی که زنده بود بر آیین یوسف بود. پس از او فرمانروایی مصر به قابوس ... رسید، یوسف او را نیز به آیین خود خواند اما او نپذیرفت و یوسف در روزگار همو از دنیا رفت.[2]

۵. آزار اسرائیلیان و بیرون راندن آنان از مصر، نه بی‌درنگ پس از بیرون راندن هیکسوسیان یا دوره‌ای کوتاه پس از آنان که روزگاری دراز پس از آنان بوده است، و اگر این دیدگاه ما درست باشد که فرعونی که اسرائیلیان را آزار داده و بیرون رانده، رامسس دوم بوده، ناگزیر بیرون راندن و شکنجه کردن آنان نزدیک به سه سده پس از بیرون راندن هیکسوسیان خواهد بود، چرا که بیرون راندن هیکسوسیان حوالی سال ۱۵۷۵ پیش از میلاد بوده است و فرمانروایی رامسس دوم در سال‌های ۱۲۹۰ ـ ۱۲۴۴ پیش از میلاد.

۶. درست است که بنی‌اسرائیل در روزگار یعقوب و یوسف و نیز روزگاری نه چندان کوتاه پس از آنان، بی‌گمان پیرو آیین یکتاپرستی بوده‌اند، اما این نیز درست است که چند سده ــ دست کم سه سده ــ پس از یوسف، به‌ویژه در روزگار آزار و شکنجهٔ اسرائیلیان، دیگر آن اسرائیلیان یکتاپرست پیشین نبودند، هرچند ته مانده‌هایی از آیین پیشین خویش را هنوز با خود داشتند. و همین گونه که اسرائیلیان از روزگار یوسف دور شدند و ماندگاری آنان در مصر به دراز کشید و چه بسا از چهار سده فراتر رفت، کم‌کم آیین یکتاپرستی پیشین خود را که آیین

---

۱. محمد بیومی مهران، حرکات التحریر فی مصرالقدیمة، ۱۵۲ ـ ۱۵۵؛ نیز:
T. Sove - Saderbergh, JEA, 37, 1951, p. 64-65; W.C.Hayes, Egypt from the Death of Ammenemes III, 1965, p. 17-18.

۲. تاریخ طبری، ۱/۳۶۳؛ ابن کثیر، البدایة والنهایة، ۱/۲۱۲؛ ابن اثیر، الکامل، ۱/۸۳.

پدرانشان ابراهیم، اسحاق، یعقوب و یوسف بود. به فراموشی سپردند و آیین بت‌پرستانهٔ مصریان را گردن نهادند و به بندگی خدایان آنان رو آوردند.[1]

۷. رفتار و برخورد اسرائیلیان با موسیٰ به هیچ روی نشانگر این نیست که آنان در روزگار آزار و شکنجه، یکتاپرست بوده‌اند و چنان که مشهور است همین که موسیٰ بر فرعون پیروز شد و اسرائیلیان را از دست او رها و از مصر بیرون کرد، بی‌درنگ به بت‌پرستی پیشین بازگشتند. درواقع میراث دینی بازمانده از یهودیان نیز سرشار است از نشانه‌هایی آشکار بر این که یهودیانی که با موسیٰ همراه شده بودند، این توان و سزاواری را نداشتند که بار یکتاپرستی و فلسفهٔ تجریدی و روحی بلند آن را بر دوش گیرند و در آیین تازه‌ای که موسیٰ پیش روی آنان نهاده بود، چیزی نمی‌یافتند که پاسخگوی خواسته‌ها و گرایش‌های مادی آنان باشد، حتیٰ در هیچ یک از رویدادهای هنگام بیرون رفتن آنان از مصر، نشانه‌ای دیده نمی‌شود براین که گریختن آنان با انگیزه‌ای دینی بوده است. [تا بتوانند آیین خویش را پاس دارند]، بلکه به عکس پس از بیرون رفتن از مصر، براین که آیین دینی مصریان را از دست داده‌اند، افسوس و اسف می‌خورده‌اند و آرزو می‌کرده‌اند که دوباره به آن آیین بازگردند.[2] از این جا بود که هنوز چیزی از همراهیشان با موسی (ع) بعد از بیرون آمدنشان از دریا و رهایی از دست یاران فرعون نگذشته بود که با دیدن گروهی که بت‌های پیشین آنان را می‌پرستیدند، یک باره همه چیز را از یاد بردند و آن همه نشانه‌ها و یاری‌های خداوند و رهایی به همراه موسیٰ را به فراموشی سپردند و از او خواستند تا بت‌هایی برای آنان بیاورد، از قرآن بشنویم: «و اسرائیلیان را از دریا گذر دادیم، پس بر گروهی رسیدند که بت‌هاشان ار می‌پرستیدند، گفتند: ای موسیٰ، برای ما نیز خدایی (= بتی) بیاور، چنان که برای آنان خدایانی هست. [موسیٰ] گفت: راستی که مردمی نادان هستند، اینان کارشان بی‌بنیاد است و آنچه می‌کنند باطل و بیهوده است».[3] و حرف «ف» (= پس) در عبارت «فأتوا» (= پس رسیدند، یا فرود آمدند) چنان که می‌دانیم نشانگر ترتیب و پیاپی بودن است، یعنی نشانگر این که بازگشت آنان به بت‌پرستی و خواری

---

۱. سفر خروج، ۱۲: ۴۰؛ سفر حزقیال، ۲۰:۴ـ۸

۲. عباس عقاد، مطلع النور، قاهره، ۱۹۶۸ م، ۱۰۷.

۳. «وَجاوَزْنا بِبنَي اِسرائيلَ الْبَحْر فَأَتَوا عَلىٰ قَوم يَعْكفُوُنَ عَلىٰ اَصنامٍ لَهُم قالوُا يا موسىٰ اجْعَلْ لَنا الاهاً كَما لَهمْ آلِهةٌ، قالَ اِنكُمْ قَوُم تَجْهلَوُن * اِنَّ هؤلاٰءِ مُتَبَّرٌ مٰاهم فيهِ وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونْ» (سورهٔ اعراف، آیات ۱۳۸ ـ ۱۳۹).

پیشین، بی‌درنگ پس از بیرون آمدن از دریا و رهایی از مرگ و نابودی بوده است، و از این برمی‌آید که ایمان به خدا با لایه‌های قلب آنان نیامیخته و در ذهن و ضمیر آنان جایگیر نشده و مانند یک درخت پاک، میوهٔ پاک نداده است و اگر سخن موسیٰ را پاسخ گفته و با او همراه شده بودند، از این روی بوده که پیشوایی و رهبری او را پذیرفته بوده‌اند، نه این که به خدایی که او را آفریده است ایمان آورده باشند.[1]

از این جاست که چیزی نمی‌گذرد که اسرائیلیان پس از بی‌دینی و بت‌پرستی نخستین، بار دیگر به بی‌دینی و بت‌پرستی رو می‌کنند، آن هم پرستش گوساله، که داستانش هم در تورات[2] و هم در قرآن[3] آمده است، و بی‌گمان این گوساله پرستی آنان نیز بی‌اثرپذیری از آیین مصریان نیست، چرا که گوساله‌پرستی در مصر بسیار ریشه‌دار و دیرینه است و پیشینهٔ آن به روزگار نخستین سلسله می‌رسد.[4] بدین گونه ریشه‌های بت‌پرستی هم چنان در دل و جان اسرائیلیان پایدار ماند، حتیٰ پس از آن که دریا بر آنان شکافته شد، و پس از آن که به سلامت به خشکی رسیدند و پس از آن که خداوند بر آنان منّت نهاد و منّ و سلویٰ روزیشان کرد و پس از آن که از موسیٰ آب خواستند و او عصا بر سنگ کوبید و دوازده چشمهٔ آب بر آنان پدیدار کرد — برای هریک از دوازده گروه آنان یک چشمه — و پس از آن که دین تازه‌ای بر آنان فرود آمد و از پرستش معبودی جز خداوند زنهارشان داد، آری پس از همهٔ این‌ها و با ایـن کـه مـوسیٰ پیامبرشان در میانشان بود، چه زود از راه راست روی گرداندند و به بیراهگی افتادند و خدای یکتا را ناسپاسی کردند و کفر ورزیدند و گوسالهٔ زرینی را که خود ساختند، به خدایی گرفتند، سجده‌اش کردند و قربانی پیش کشش نمودند و گفتند: «ای اسرائیل! این خدایان تو می‌باشند که تو را از زمین مصر بیرون آوردند».[5] و همین شیوهٔ گوساله پرستی را بعدها نیز در روزگار فرمانروای اسرائیلی «یربعام» اول (۹۲۲ ـ ۹۰۱ ق.م) و بی‌درنگ پس از مرگ سلیمان (ع) در سال ۹۲۲ پیش از میلاد، پیش گرفتند.[6]

---

۱. عبدالرحیم قودة، من معارف القرآن، ۱۹۳ ـ ۱۹۴.
۲. سفر خروج، ۳۲:۱ ـ ۲۸.
۳. سوره‌های: بقره، آیه‌های ۵۱، ۵۴، ۹۲، ۹۳؛ نساء، آیهٔ ۱۵۳؛ اعراف، آیه‌های ۱۴۸ ـ ۱۵۲؛ طٰهٰ، آیه‌های ۸۳ ـ ۸۹.

4. W.B. E. Mery , *Archaic Egypt*, 1963, p. 124.

۵. سفر خروج، ۳۲:۸.
۶. سفر اول پادشاهان، ۱۲: ۲۵ ـ ۳۲؛ سفر هوشع، ۸:۵ ـ ۶.

۸. مورخان و مفسران مسلمان چندین انگیزه برای آزار اسرائیلیان از سوی فرعون یاد کرده‌اند که بیشتر با پیشگویی‌هایی پیوند دارند که فرعون را از زاده شدن پسری که فرمانروایی او را برباد خواهد داد، زنهار می‌دادند[1] ــ و ما به زودی در جای خود این سخن آنان را بررسی خواهیم کرد ــ اما از این که این انگیزه، باور دینی توحیدی اسرائیلیان بوده چیزی نگفته‌اند.

۹. اسرائیلیان در مصر چندان نیز دشواری و گرفتاری نداشته‌اند یا دست کم همیشه چنین نبوده‌اند، چرا که نشان داده بودند که می‌توانند با جامعهٔ مصریان بجوشند و در سایهٔ همیاری و همکاری با آنان به آسودگی زندگی کنند، مگر در خود تورات آشکارا نیامده است که فرعون حتیٰ در روزگار آزار و آشوب، اسرائیلیان را به چشم بردگان و بیگاریان نمی‌دیده است، بلکه با آنان به‌گونه‌ای رفتار می‌کرده که گویا بخشی از مردمان و شهروندان مصراند، مگر در تورات از زبان فرعون به موسیٰ و هارون، نمی‌خوانیم که: «ای موسیٰ و هارون! چرا قوم خود را از کارهای ایشان باز می‌دارید»[2] و مگر قرآن کریم نیز در آیهٔ زیر، اسرائیلیان را چونان بخشی از مردم فرعون و شهروندان مصر یاد نکرده است «همانا که فرعون در آن سرزمین سرکشی کرد و مردمش را گروه‌گروه ساخت، بخشی از آنان را به خواری و زبونی گرفت، پسرانشان را می‌کشت و زنانشان را زنده می‌گذاشت»[3].

از اینها برمی‌آید که اسرائیلیان گروهی از مصریان شمرده می‌شده‌اند و نه گروهی رانده شده و به زبونی گرفته شده که مردم با آنان آمیزشی نداشته باشند و پادشاهان از آنان بیزار باشند، مگر نه این که ساقی «مرنپتاح» مردی است به نام «بن عزین» و این نام بی‌گمان عبری و اسرائیلی است، و مگر نه این که از تورات برمی‌آید که اسرائیلیان، همه نزد مصریان پایگاهی داشته‌اند و رفتار مصریان با آنان سازش کارانه و آسان گیرانه بوده است.[4]

---

۱. ابن کثیر، البدایة والنهایة، ۱/۲۳۱ ـ ۲۳۸؛ قصص الانبیاء، ۳/۴ ـ ۵؛ تاریخ طبری، ۱/۳۸۶ ـ ۳۸۸؛ تاریخ یعقوبی، ۱/۳۳؛ مروج الذهب، مسعودی، ۱/۶۱

۲. سفر خروج، ۵:۴.

۳. سورهٔ قصص، آیهٔ ۴.

۴. سفر خروج، ۲: ۵ ـ ۱۰؛ احمد عبدالحمید یوسف، همان، ۹۱ ـ ۹۲.

بخش دوم

موسیٰ از ولادت تا بعثت

۱. موسیٰ در کاخ فرعون

در هنگام و هنگامهٔ پرآشوب و آسیبی که فرعون بر اسرائیلیان دست دراز کرده بود و پسرانشان را می‌کشت و زنانشان را زنده می‌گذاشت[۱]، موسیٰ زاده شد[۲] و او کوچکترین پسر و سومین فرزند خانواده بود ــ نخستین فرزند، خواهرش مریم باکره[۳] بود و دومین، برادرش هارون ــ پدر او عمران (= عمرام) پسر قهات (= قاهت) پسر لاوی پسر یعقوب پسر اسحاق پسر ابراهیم بود و مادرش یوکابد (= یوکبد) دختر لاوی ــ که به گزارش تورات عمهٔ شوهر

---

۱. دربارهٔ پسرکشان اسرائیلی از سوی فرعونیان بنگرید به: تفسیر طبری، ۲۶۹/۱ ـ ۳۲۸؛ تاریخ طبری، ۳۸۵/۱ ـ ۳۸۸؛ الدرالمنثور، ۱۱۹/۵ ـ ۱۲۰؛ مختصر تفسیر ابن کثیر، ۶۳/۱ ـ ۶۴؛ البداية والنهاية، ۱۳۷/۱ ـ ۱۳۸؛ تفسیر فخررازی، ۲۲۵/۲۴؛ تفسیر خازن، ۵۸/۱ ـ ۵۹؛ تفسیر نسفی، ۲۲۵/۳ ـ ۲۲۶؛ الکامل ابن اثیر، ۹۵/۱ ـ ۹۶.

۲. دربارهٔ داستان موسیٰ در قرآن بنگرید به سوره‌های: بقره، ۴۷ ـ ۹۸؛ مائده، ۲۰ ـ ۲۶؛ اعراف، ۱۰۳ ـ ۱۷۱؛ یونس، ۷۵ ـ ۹۴؛ هود، ۹۶ ـ ۹۹؛ ابراهیم، ۵ ـ ۸؛ اسراء ۲؛ کهف، ۶۰ ـ ۸۲؛ مریم، ۵۱ ـ ۵۳؛ طه، ۹ ـ ۹۸؛ انبیاء، ۴۸ ـ ۴۹؛ مؤمنون، ۴۵ ـ ۴۹؛ فرقان، ۳۵ ـ ۳۶؛ شعراء، ۱۰ ـ ۶۸؛ نمل، ۱۴۷، قصص، ۳ ـ ۴۷؛ عنکبوت، ۳۹؛ احزاب، ۶۹؛ صافات، ۱۱۴ ـ ۱۲۲؛ غافر، ۲۳ ـ ۵۴؛ زخرف، ۴۶ ـ ۵۴، دخان، ۱۷ ـ ۳۳؛ ذاریات، ۳۸ ـ ۴۰ و ...

۳. جناب دکتر بیومی مهران، مریم باکره را که مادر عیسی (ع) است، از روی سهو، به عنوان خواهر موسی (ع) نام برده است.(ویراستار)

خویش نیز بود.[1] باری بازار کشتار پسران اسرائیلی از سوی فرعونیان داغ بود که موسیٰ زاده شد، و از این روی مادرش از بیم آن که مبادا پسرش کشته شود، برای چندی ــ که تورات و برخی از مفسران آن را سه ماه گفته‌اند[2] ــ او را از همگان پنهان داشت، اما چیزی نگذشت که ترسید راز او آشکار شود ــ و اگر خدا دلش را گرم نکرده بود، او را بیرون آورده بود و به سربازان سپرده بود ــ نومیدانه رو به خدا آورد و زبان به نیاز و نیایش گشود و خدا در دل او انداخت و به او وحی کرد که: «پسرت را شیر بده و چون بر او بیمناک شدی او را [در جعبه‌ای] به دریا بیفکن و نترس و اندوه مخور که ما او را به تو بازمی‌گردانیم و از جملهٔ پیامبران قرارش می‌دهیم.[3]

و خواست خدا این بود ــ و خواست خدا را هیچ چیزی جلو نمی‌گیرد ــ که به فرعون بگوید سرکشی مکن، فریب قدرت و سلطنت مخور و به انبوه سربازانت مناز که خدایِ بر هر چیز توانا، خواسته است تا این کودکی که تو از آن دوری می‌کنی و از بیم آن کودکان بی‌شماری را کشتی، در خانهٔ خود تو بزرگ شود؛ و در پناه خود تو ببالد؛ و زیر نگاه تو پرورده شود؛ و از غذای منزل تو بخورد و بنوشد؛ و سرانجام نیز به سبب تکذیب آنچه از آیات روشن حق آورد نابودی تو و سرنگونی تخت و تاج تو به دست او باشد، تا تو و همگان بدانید که خدا آنچه را بخواهد می‌کند و هیچ نیرویی نمی‌تواند او را از آنچه بخواهد باز دارد[4]، و چنین بود که [آب به] خواست خداوند، جعبه‌ای را که موسیٰ در آن نهاده شده بود، به کنار کاخ فرعون برد و دوستی او را چنان در دل همسر فرعون افکند[5] که به شوی خویش گفت: «این کودک چشم

---

۱. سفر خروج، ۶: ۲۰؛ سفر اعداد، ۲۶: ۵۸ ـ ۵۹.

۲. این وحی که به مادر موسیٰ شد، چنان که برخی پنداشته‌اند، نه وحی پیامبری که وحی اعلام و الهام بوده است. بنگرید به: تفسیر بیضاوی، ۲/۸۸؛ تفسیر قرطبی، ۱۳/۲۴۹ ـ ۲۵۰؛ صفوة التفاسیر، ۲/۴۲۵؛ البدایة والنهایة، ۱/۲۳۹.

۳. «اَوْحَیْنا اِلیٰ اُمِّ مُوسیٰ اَنْ اَرْضِعیهِ فَاِذا خِفْتِ عَلَیْهِ فَاَلْقیهِ فِي الْیَمِّ وَلاتَخافي وَلاتَحْزَني اِنّا رادُّوهُ اِلَیْكِ وَجاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلینَ» (سورهٔ قصص، آیهٔ ۷)؛ نیز بنگرید به: مختصر تفسیر ابن کثیر، ۳/۶.

۴. ابن کثیر، البدایة والنهایة، ۱/۲۳۰.

۵. برخی گفته‌اند که همسر فرعون از بنی اسرائیل و خویشان موسیٰ بوده است. حتیٰ برخی او را عمهٔ موسیٰ پنداشته‌اند (البدایة والنهایة، ۱/۲۳۹؛ الکامل ابن اثیر، ۱/۹۵) و بی‌گمان چنین نبوده است و آیین دربار فرعونان چنین اجازه‌ای نمی‌داده است، گذشته از این که اگر فرعون از اسرائیلیان زن گرفته بود، آنان را چنان به چنگ شکنجه نمی‌سپرد و پسرانشان را نمی‌کشت.

روشنی و نورچشمی من و تو است، او را نکشید، باشد که به ما سودی رساند یا او را به فرزندی گیریم»[1] ــ و موسیٰ چنان بود که هرکس او را می‌دید دوستش می‌داشت: «مهری از خویش بر تو افکندم تا زیر نظر من بار آیی»[2]. ــ اما به گزارش طبری فرعونِ سنگدل، سخن همسر خویش را نپذیرفت و به او گفت: از آنِ تو باشد، مرا به او نیازی نیست ــ و از این‌جاست که به روایتی، پیامبر (ص) سوگند خورد که اگر فرعون نیز او را به نورچشمی خود پذیرفته بود، خدا او را نیز به دست موسیٰ به راه می‌آورد، چنان که همسرش را به راه آورد، اما خداوند این توفیق را بر او روا نداشت ــ با این همه، خواستهٔ همسرش را پذیرفت و این کودک پیامبر را در اثر حکمتی که خواستِ خداوند بود، زنده گذاشت. «تا سرانجام دشمن آنان و مایهٔ اندوهشان گردد».[3]

باری، مادر موسیٰ [او را به آب افکند، و همین که آب او را از چشم مادر دور کرد و به سوی کاخ فرعون برد، نگران شد و] پنداشت که فرزندش را با دست خود به لانهٔ شیر فرستاده است، چرا که موسیٰ در دستان دشمن خویش و دشمن مادرش قرار گرفت، همان دشمنی که مادر آرزو داشت، پسرش از او دور بماند و راضی گشت به خاطر نجات فرزندش مدتی از او دور باشد: «و دل مادر موسیٰ یک باره [چنان از امید و شکیب] تهی ماند که نزدیک بود رازش را آشکار کند، اگر دل او را گرم نمی‌کردیم که از آسودگان باشد و به خواهر او گفت: برادر را دنبال کن و او نیز دورادور بی‌آن که آنان دریابند، او را می‌پایید».[4] اما خداوند چیزی را خواسته بود و خود زمینه‌های انجام گرفتنش را فراهم کرد و کاری کرد که او در سایهٔ مهری که در دل دشمنانش افکنده شده بود، از آزار و آسیب آنان ایمن و زنده بماند و در خانهٔ فرعون با آسایش و آسودگی ببالد و بزرگ شد و از پرورش و آموزش شایسته‌ای برخوردار گردد، تا در آینده بتواند مردمی بی‌پناه و بدون پیشوا را پناه دهد و پیشوایی کند و مردمی نادان و نافرهیخته و کوردل را به یکتاپرستی و فرهیختگی راه نماید.[5]

---

۱. «قُرَّةُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لاَتَقْتُلُوهُ عَسىٰ اَنْ يَنْفَعَنا اَوْنَتَّخِذَهُ وَلَداً» (سورهٔ قصص، آیهٔ ۹).
۲. «وَاَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلىٰ عَيْنِي» (سورهٔ طه، آیهٔ ۳۹).
۳. «لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُواً وَ حَزَناً» (سورهٔ قصص، آیهٔ ۸)؛ نیز بنگرید، به تاریخ طبری، ۳۹۳/۱.
۴. «اَصْبَحَ فُؤادُ اُمِّ مُوسىٰ فارِغاً اِنْ كادَتْ لَتُبْدي بِهِ لَوْلاَ اَنْ رَبَطْنا عَلىٰ قَلْبِها لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤمنين * وَقالَتْ لاُخْتِهِ قُصيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُم لايَتعُرون» (سورهٔ قصص، آیات ۱۰ ـ ۱۱).
۵. احمد عبدالحمید یوسف، همان، ۸۹.

فرعونیان برای شیردادن به او، دایگانی می‌آورند و او هیچ‌کدام را نمی‌پذیرد، و این جاست که خواهر موسیٰ نزد آنان می‌رود و می‌گوید زن عبرانی را می‌شناسد که می‌تواند چون مادری مهربان او را شیردهد و بزرگ کند و اندرزگویی دلسوز برایش باشد. فرعونیان می‌پذیرند و بی‌درنگ آن دایه را ــ که نمی‌دانند مادر موسیٰ است و این یکی نیز خواهرش ــ فرا می‌خوانند و نزد کودک می‌آورند و کودک نیز پستان مادر را می‌پذیرد. در این جا گزارش منابع اسلامی می‌گوید فرعون چون چنین دید، از آن زن پرسید تو کیستی و چه کارهٔ این کودکی که او پستان هیچ زنی جز تو را نپذیرفت؟ و مادرش پاسخ داد که من زنی خوش بوی و خوش شیرم و از این روی هر کودکی مرا می‌پذیرد و شیر مرا می‌خورد. باری فرعون، کودک را به آن زن سپرد و مزدی نیز برای او نهاد، و مادر موسیٰ او را به خانه‌اش برد، و بدین‌گونه خداوند وعده‌ای که در بازگرداندن فرزند به مادرش داده بود، وفا کرد، مادر از این جا فهمید کـه فـرزند پـیامبر خواهد شد، و بدین ترتیب موسیٰ نزد مادر بازگشت تا روزگار کودکی را با او بگذرانـد[1]، از قرآن بشنویم: «و از پیش چنان کردیم که او [پستان] دایگان را نپذیرد. سپس [خواهرش نزد آنان رفت و] گفت: آیا خانواده‌ای را به شما نشان دهم که کودک را برای شما سرپرستی کنند و به او مهربان باشند؟ بدین‌گونه او را به مادرش بازگرداندیم تا چشمش بدو روشن گـردد و اندوه نخورد و بداند که وعدهٔ خدا راست است اما بیشتر مردم نمی‌دانند»[2].

و از اینها بر می‌آید که اوضاع و احوال بنی اسرائیل در مصر چندان هم بد نبوده است و اگر خود آنان می‌خواستند، می‌توانستند به آسودگی در کنار مصریان زندگی کنند و چنان که قرآن گفته است «گروهی از خود آنان» (= طائفة منهم) به شمار می‌آمده‌اند و نه گروهی بیگانه که مردم از آنان دوری گزینند و پادشاهان از آنان بیزار باشند. مگر نه این که ساقی فرعونِ دورهٔ موسیٰ «مرنپتاح» مردی بود با نام «بن عزین» و این نام بی‌گمان نامی عبری و اسرائیلی است و مگر نه این که از گزارش‌های خود تورات درباره موسیٰ و آمیزش او با دیگران برمی‌آید کـه اسرائیلیان نزد مصریان پایگاهی داشته‌اند و مصریان با آنان به نرمی و مهربانی و آسان‌گیری رفتار می‌کرده‌اند.[3] از اینها گذشته، مگر در آیه‌ای از قرآن، قارون اسرائـیلی در مـصر پـایگاه

---

۱. تفسیر نسفی، ۳/۲۲۸ ـ ۲۲۹؛ سفر خروج، ۲:۷ ـ ۱۰.

۲. «وَحَرَمْنا عَلَيْهِ الْمراضِعِ مِنْ قَبْلِ فَقالَت هَلْ اَدُلُّكُم عَلىٰ اَهلِ بِيتَ يكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُم لَهُ ناصِحُونْ * فَرَدْناهُ الىٰ اُمّهِ تَقَرَ عَيْنَهٰا وَلاتَحْزَنَ وَ لِتَعْلَمَ وَعْدَ اللهُ حَقٌ وَلَكِنَ الناس لاٰيَعْلَمُون» (سورهٔ قصص، آیات ۱۲ ـ ۱۳)

۳. سورهٔ قصص، آیهٔ ۴؛ سفر خروج، ۲: ۵ ـ ۱۰؛ احمد عبدالحمید یوسف، همان، ۹۱ ـ ۹۲.

بسیار بلندی نداشته است و از یاران و نزدیکان فرعون نبوده است؟ «همانا که قارون از قوم موسیٰ بود که با آنان از در شورش و سرکشی درآمد و ما به او چنان گنجینه‌هایی داده بودیم که کلیدهایش بر گروهی نیرومند نیز سنگینی می‌کرد و چنان بود که قومش به او گفتند: شادمی مکن که خدا شادی زدگان را دوست ندارد»[1].

باری، موسیٰ در کاخ فرعون ــ بزرگ‌ترین فرمانروای جهان در روزگار خودش همانند شاه زادگان بالید و بزرگ شد، و دیگری نگذشت که نشانه‌های زیرکی و تیزهوشی و بزرگ منشی در او آشکار شد، از این روی به گفتهٔ برخی از مورخان، برای او آموزگارانی آوردند و او خواندن، نوشتن حساب، پاپیروس نویسی، ستاره‌شناسی، تاریخ و جغرافیا آموخت و

---

۱. «اِنَّ قٰارُونَ کٰانَ مِنْ قَوْمِ مُوسیٰ فَبَغیٰ عَلَیْهِمْ وَآتَیْنٰاهُ مِنَ الْکُنُوزِ مٰا اِنَّ مَفٰاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ اولِی الْقُوَّةِ اِذْ قٰالَ لَهُ قَوْمُهُ لاٰتَفْرَحْ اِنَّ اللهَ لاٰیُحِبُّ الْفَرِحِینَ» (سورهٔ قصص، آیهٔ ۷۶).

گفتنی است که برخی از آیات الهی، قارون از خویشان موسی ــ عمو یا پسرعموی او ــ دانسته شده است که از سوی فرعون به امیری بنی اسرائیل گماشته شده بود و در این باره با موسیٰ به رقابت برخاسته بود. از قرآن نیز برمی‌آید که او از قوم موسیٰ بوده است و خدا موسی را به سوی او و فرعون و هامان فرستاده بوده است. (سورهٔ قصص، آیهٔ ۷۶، عنکبوت، ۳۹؛ مؤمن، ۲۳ ـ ۲۴) ــ براساس روایات، او ثروت و سرمایه و گنجینه‌های بسیار داشته است چنان که کلیدهای گنجینه‌های او را چهل قاطر می‌کشیده است، افزونی ثروت، او را به سرکشی واداشت، به موسیٰ گفت: تو پیامبر باشی، هارون دانشمند باشد و من چیزی نباشم؟ تا کی صبر کنم و چیزی نگویم؟ و موسیٰ گفت: این خواست خداست. و به گزارشی دیگر به موسیٰ گفت اگر تو در پیامبری بر من برتری داری، من نیز در سرمایه و دارایی بر تو برتری دارم. به یک روایت نیز، قارون پول کلانی ــ هزار دینار یا طشتی از طلا ــ رشوه گرفت تا به موسیٰ تهمت زنا و هرزه گی بزنند و روز عیدی پس از آن که موسیٰ سخنرانی کرد و گفت: هرکس دزدی کند، دستش را می‌بریم و هر کس تهمت زند، تازیانه‌اش می‌زنیم و هر بی‌همسری زنا کند، تازیانه‌اش می‌زنیم و هر همسرداری زنا کند، سنگ سارش می‌کنیم، ناگاه قارون برخاست و گفت در میان مردم چنین زبانزد شده که تو با فلان زن زنا کرده‌ای، او را بخواه تا راستش را بگوید و چون آن زن را آوردند، گفت: «فرعون از من خواسته بود بگویم با من زنا کرده‌ای، موسیٰ از این که بی‌گناهی‌اش آشکار شد، به سجده افتاد، سپس به مردم گفت: خداوند همان گونه که مرا بر فرعون فرستاده، بر قارون نیز فرستاده است، سپس او را نفرین کرد و زمین او و یارانش را فروخورد.

گفتنی است که برخی از پژوهشگران معاصر، قارون را همان «قورح» پنداشته‌اند که داستانش در تورات (سفر اعداد، ۱:۱۶ ـ ۵) آمده است. ولی این دیدگاه را به آسانی نمی‌توان پذیرفت، زیرا ناهمانندی‌های داستان‌های این دو، از همانندی‌های آنها بسی بیشتر است. مگر این که ناهمانندی آنها را پی‌آمد تحریفات و دست‌کاری‌های تورات بدانیم (بنگرید به: زمخشری، الکشاف، ۳/۳۴۰ ـ ۳۴۲، مختصر تفسیر ابن کثیر، ۲۳/۳ ـ ۲۶؛ البدایة والنهایة، ۱/۳۰۹ ـ ۳۱۲؛ تاریخ طبری، ۱/۴۴۳ ـ ۴۵۲؛ ابن اثیر، الکامل ۱/۱۱۵ ـ ۱۱۶؛ سفر تشنیه، ۲۲ ـ ۲۹، ۲۲؛ دربارهٔ کیفر زنا در تورات نیز بنگرید به: محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۱۹۴/۳ ـ ۱۹۵).

بسیاری از داستان‌ها و آداب و آیین‌های مصریان را خواند و چنان که در انجیل آمده، با همهٔ حکمت‌ها و دانش‌های مصریان آشنا شد. به هر روی هرچه بوده، ما از زندگی موسیٰ از آغاز تا جوانی چندان چیزی نمی‌دانیم، اما به گمان بسیار او در دستگاه فرعون پست و پایگاهی درخور داشته است و دور نیست که از فرماندهان سپاه فرعون بوده باشد.[1]

به گفتهٔ سیدقطب، قرآن کریم روند داستان موسیٰ را پس از زاده شدن و رفتن به کاخ فرعون، رها کرده و دربارهٔ سال‌های درازی که او تا جوان و برومند شدن، سپری کرده بود خاموش مانده و چیزی نگفته است، از این روی ما نمی‌دانیم که پس از بازگرداندن او به مادرش برای شیردادن به او چه پیش آمده و دوران باروری او در کاخ فرعون چگونه سپری شده و در این روزگار پیوند او با مادرش چگونه بوده و بعد از آن که جوان و برومند گشت در کاخ فرعون یا بیرون از آن چه کاره بوده و چه پُست و پایگاهی داشته است. و او که به گفتهٔ قرآن نظرکردهٔ خدا بوده و زیر نگاه او بارور می‌شده، در میان فرعونیان و کاهنان دربار از دیدگاه ایمان و باور دینی چگونه است؟ دربارهٔ هیچ یک از اینها قرآن سخنی نگفته است و پس از گزارش زاده شدن و رفتن به کاخ فرعون، یکسره پردهٔ دوم زندگی او را از آن گاه که جوانی برومند و توانا گشته و خداوند به او حکمت و علم بخشیده و پاداش نیکوکارانش داده پی گرفته است: «و چون موسیٰ به بلوغ و برنایی رسید و برومند و برازنده شد، حکمت و دانش به او بخشیدیم که نیکوکاران را این‌گونه پاداش می‌دهیم»[2]. در این آیه «بلغ اشده» نشانگر بلوغ و برنایی و برومندی جسمانی است و «استویٰ، نشانگر پختگی و رسیدگی عقلانی و روانی؛ و آدمیان بیشتر در سی سالگی به این پایه‌ها می‌رسند. آیا موسیٰ تا چنین سن و سالی در خانهٔ فرعون بوده است و به عنوان پسر خواندهٔ او و همسرش در کنار آنها می‌زیسته است؟ یا او که بی‌گمان روح و روانی پاک و پیراسته داشته و نظر کردهٔ خدا بوده است، زندگی در دربار و آمیزش با درباریان را با آن همه تباهی‌هایی که به همراه داشته، برنمی‌تافته و نمی‌توانسته است خود در آن‌جا در ناز و نوش، سر برد و مردم خویش را در چنگ آزار، آسیب، بردگی، بیگاری، ستم و سیاهی گرفتار ببیند، به‌ویژه که مادرش باید او را می‌شناخت که

---

۱. عهد جدید، اعمال رسولان، ۷: ۲۲، احمد عبدالحمید یوسف، همان، ۹۲ ـ ۹۳؛ نیز:
Whiston, *The Life and Works of Flavius Josephous,* 957, p. 77F. Josephus, Book II. Chapter, XI.

۲. «وَلَمَّا بَلَغَ اَشُدَّهُ وَاسْتَویٰ آتَیْنَاهُ حُکْماً وَ عِلماً وَکَذَلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِینْ» (سورهٔ قصص، آیهٔ ۱۴).

کیست، دینش چیست و مردمش کیستند. [و از این روی از دربار درآمده و از فرعون و درباریان دوری گزیده است][1].

در اصل بر هیچ یک از اینها دلیل و نشانی نداریم، گرچه پاره‌ای از آنها را از روند رویدادهای بعدی می‌توان یافت، چرا که به نظر می‌رسد موسیٰ از یاد نبرده بود که از بنی‌اسرائیل است، همان مردمی که فرعون سخت‌ترین آسیب و آزارها را بر آنان روا می‌داشت؛ و دور نیست که این پیامبر بزرگوار دریافته بود که خداوند از این روی حکمت و دانایی بدو بخشیده تا مردم خویش را دریابد و آن را از ستم و سلطهٔ فرعون رها سازد، چه، با آنان بسیار نیکی و مهربانی می‌کرد و همواره هواداریشان می‌نمود و همین‌ها زمینه شد تا به خاطر آنان به آسیب و دشواری‌های بسیار افتد، چنان که سرانجام ناگزیر شد از مصر بیرون رود و سال‌ها در مدین بماند. داستان این بود که یک روز که گویا موسیٰ بیرون از کاخ فرعون بود هنگامی که مردم شهر سرگرم و غافل[2] بودند. به شهر درآمد. دو مرد را دید که با یکدیگر جنگ و ستیز می‌کردند، این یک از دوستان و پیروان او بود و آن یک از دشمنانش[3]. آن که از پیروان او بود، از او خواست تا او را بر آن که از دشمنانش بود، یاری کند، و موسیٰ مشتی بر او زد که کارش را ساخت[4] [و چون چنین دید] گفت: این کار شیطان است که او دشمن و گمراه‌کننده‌ای آشکار

---

۱. فی ظلال القرآن، ۲۶۸۱/۵.

۲. «غفلت» را در این آیه کسانی نام زمان پنداشته ــ زمان نیم روز یا پارهٔ نخست شب ــ (بنگرید به: تفسیر قرطبی، ۴۹۷۴، تفسیر سفی، ۲۲۹/۳؛ تفسیر فخررازی، ۲۳۳/۴؛ صفوة التفاسیر، ۴۲۷/۲؛ تفسیر بیضاوی، ۱۲۵/۴) و کسانی نیز آن را غفلت و بی‌خبری مردم مصر از موسیٰ و کار او گفته‌اند (تفسیر فخر رازی، ۲۳۳/۲۴).

۳. برخی گفته‌اند: آن دو مرد، هردو کافر بودند، جز این که یکی از آنان اسرائیلی بود و دیگری مصری. از این روی که موسیٰ آن را که یاری خواست «غوی مبین» (= آشکارا گمراه) خوانده است. اما بیشتر بر این‌اند که آن مرد اسرائیلی هم دین موسیٰ بود، زیرا تا کسی هم دین نباشد او را «شیعه» (= پیرو) نمی‌خوانند، و قرآن او را شیعه و پیرو موسیٰ خوانده است. برخی نیز گفته‌اند: آن مرد مصری، آشپز فرعون بوده است که به زور آن مرد اسرائیلی را واداشته بود تا برای آشپزخانهٔ فرعون هیزم ببرد. برخی نیز گفته‌اند: آن مرد اسرائیلی، همان سامری بوده است و مرد مصری، آشپز فرعون.

۴. از این آیه و ساختار ویژهٔ بیانی آن برمی‌آید که موسیٰ تنها یک مشت زده و همان یک مشت کار مرد مصری را ساخته و این خود از یک سو نشانگر زورمندی و برومندی موسیٰ است و از سوی دیگر نشانگر این که او از فرعون و فرعونیان به تنگ آمده بوده که چنین زود به خشم می‌آمده و دست به کار می‌شده است (فی ظلال القرآن، ۲۶۸۲/۵).

است [آن گاه رو به خدا کرد، و] گفت: پروردگارا! من بر خویش ستم کردم، مرا بیامرز، و خدا نیز او را آمرزید، که آمرزگاری مهربان است [سپس از روی سپاس] گفت: پروردگارا! در برابر نعمتی که به من دادی، هرگز پشتیبان گناه‌کاران نخواهم بود»[1]. و این گناه‌کارانی که موسیٰ عزم و عهد کرد که هرگز پشتیبان آنان نباشد، همین اسرائیلیان گناه‌کارند. و بدین گونه موسیٰ از این که آن اسرائیلی را بر ضدّ آن مصری یاری کرده بود، پشیمان گشت زیرا نتیجه‌اش کشتن انسانی بود که خداوند، قتلش را حرام کرده است، از این رو پس از توبه و پوزش از خداوند، عزم و عهد کرد که هرگز گناه‌کاران را پشتیبانی نکند و از این سخن او برمی‌آید که موسیٰ چه بسا نیرو و نفوذ خویش را در راه یاری بنی اسرائیل و کوتاه کردن دست مصریان از آنان به کار می‌گرفته است.

نیر چنین می‌نماید که از یک سو شبح و خیال آن مرد کشته شده، همواره پیش چشم موسیٰ بوده و هرکجا می‌رفته، ذهن او را می‌آزرده و راه او را می‌بسته است و از سوی دیگر نگران قصاص نیز بوده و بیم انتقام و کینه‌کشی مصریان آرامش او را می‌گرفته و ظاهرش را پریشان می‌داشته است.[2] و می‌اندیشیده که به هر روی چیزی نخواهد گذشت که مردم مصر جنازهٔ آن کشته را خواهند یافت و خویشانش از فرعون خواهند خواست تا قاتل را بیابد و بکشد و فرعون فرمان خواهد داد تا داستان را پی‌جویی کنند و مأموران، قاتل را بیابند و کسی را بیاورند که قاتل بودن او را گواهی کند. نیز دور نیست که آن مرد مصری که روز بعد از رویداد، از مرد اسرائیلی شنید که به موسیٰ می‌گوید: می‌خواهی امروز مرا بکشی، همان گونه که دیروز دیگری را کشتی» حرف را از دهان او قاپیده باشد و نزد فرعون رفته و داستان را باز گفته باشد و فرعون نیز قاتل را شناخته، به خشم آمده باشد و فرمان به دستگیری او داده باشد.[3]

باری موسیٰ از پی این پیش‌آمد «ترسان و نگران در شهر می‌گشت = فَاَصْبَحَ فِي الْمَدينهِ خٰائِفاً یَتَرَقبِ»[4] به گفتهٔ سیدقطب، تعبیر «یترقب»، تصویرگر حس و حال و رفتار کسی است که

---

۱. «وَدَخَلَ الْمَدینَةَ علیٰ عَقْلَةٍ مِنْ اَهْلِهٰا فَوَجَدَ فیهٰا رَجُلَبَینِ یَقْتَتِلاٰنِ هَذَا مَن شیعَتِهِ و هٰذا مِنْ عَدُوِهِ فاَسْتَغٰاثَهُ الذّی مَن شَیعتِهِ عَلَ الذی مِنْ عَدُوِهِ فوکَزَهُ مُوسیٰ فَقَضٰی عَلیهِ قالَ هٰذا مِنْ عَمَل الشَیطٰانِ اِنّه عَدُوٌمُضِلٌ مبین * قال رَب انی ظَلَمْتُ نَفْسیِ فَاغْفِرْلی، مَغَفَرلَهُ اَنُّه هُوَالْغَفُورُالرحیم * قالَ رَبِ بِمٰا اَنْعمت عَلَیَّ فَلَنْ اَکُونَ ظَهیراً لِلْمُجْرمینْ» (سورهٔ قصص، آیات ۱۵ ـ ۱۷).

۲. عبدالرحیم فوده، همان، ۱۶۰.

۳. مختصر تفسیر ابن کثیر، ۹/۳؛ تاریخ طبری، ۳۹۱/۱.

۴. سورهٔ قصص، آیهٔ ۱۸.

از چیزی سخت نگران و ترسان است و با دلهره و دلواپسی، این سوی و آن سوی را می‌نگرد و هر آن پیش آمد بدی را چشم می‌دارد، و این، علامت شخصیت انفعالی است که در این جایگاه این گونه به نظر می‌رسد. به ویژه که قرآن با افزودن «فِي الْمَدِينَةِ» (= در شهر) این حالت اضطراب و نگرانی و دلهره را پررنگ‌تر و برجسته‌تر ساخته است، چرا که شهر معمولاً جایگاه آسایش و آسوده‌خاطری است، از این روی ترسان و لرزان و با دلهره و اضطراب در شهر گشتن، نشان انبوهی و افزونی هرچه بیشتر دلهره و ترس است که ترس و دلهره تا انبوه و افزون نباشد، در جایگاه امن و آسایش، آدمی را فرا نمی‌گیرد و این حالت ترس و نگرانیِ موسیٰ خود نشان می‌دهد که او از مردان دربار نبوده است [و فرعون را پشتوانه نداشته است] وگرنه از کشتن یک مرد چنین بیمناک نمی‌شده و ترسان و نگران در شهر نمی‌گشته، زیرا که کشتن یک تن از سوی وابستگان، به دربارهای ستم و سیاهی چیزی بسیار ساده و ارزان و پیش پا افتاده بوده است، و برای آنان پی‌آمد دشوار و نگران کننده نداشته است به علاوه اگر او هنوز در دل فرعون و کاخ او جایی داشت، نباید از چیزی بیمناک می‌شد چه رسد که ترسان و نگران باشد.[1]

اما به گمان ما، درست‌تر، سخن ابن کثیر است که می‌گوید: ترس و نگرانی موسیٰ از این بود که فرعون و درباریان دریابند که او آن مرد مصری را برای یاری و پشتیبانی مردی از بنی‌اسرائیل کشته است، در نتیجه گمان آنها دربارهٔ بنی اسرائیل بودن موسیٰ قوت گیرد و ماجرای بزرگ‌تری به دنبال آن صورت پذیرد، از این رو، در صبح روز بعد در شهر می‌گشت، در حالی که ترسان و مراقب بود.[2]

باری، فردای آن رویداد، موسیٰ دوباره آن مرد بنی اسرائیلی را که دیروز از او کمک خواسته بود، دید که با یکی دیگر درگیر است و دوباره از موسیٰ یاری خواست و موسیٰ نخست او را بر این که چنین ستیزه‌خو و ستیزه‌جو است، سرزنش کرد و سپس پیش رفت تا او را یاری کند و او که پنداشته بود، موسیٰ می‌خواهد خود او را بزند، گفت: «می‌خواهی مرا بکشی همان‌گونه که دیروز یکی دیگر را کشتی؟[3] نمی‌خواهی در این سرزمین جز زورگوی

۱. فی ظلال القرآن، ۲۶۸۲/۵.   ۲. ابن کثیر، البدایة والنهایة، ۲۴۲/۱.

۳. درست دانسته نیست که گوینده این سخن «می‌خواهی مرا بکشی، همان گونه که دیروز یکی دیگر را کشتی» کیست، آیا مرد اسرائیلی است که چون موسیٰ او را سرزنش کرد، به خطا پنداشته بود که موسیٰ آهنگ ←

ستمگری باشی؟ و نمی‌خواهی از نیکوکاران باشی؟»[1]

بدین ترتیب، موسیٰ بی‌آن که خود بخواهد، مردی مصری را کشت [مردی که به گزارش نسفی «فاتون» نام داشته است و من مانده‌ام که مفسّران مسلمان این نام را از کجا آورده‌اند، نامی با ساختاری مصری و زنجیرهٔ سند روایی پی درپی و متواتر که یک سره مصری است، فراهم آمده است از «ف» نشانهٔ معرفه و «آتون» به معنی خورشید].[2] به هرحال نزدیک بود که موسی امروز نیز به سبب یاری خواهی آن مرد اسرائیلی که دیروز از او یاری خواسته بود، دچار دردسری تازه گردد، از این رو او را «عوی مبین» (= آشکارا گمراه و ندانم کار) نامید.

به گفتهٔ سیدقطب از شیوهٔ بیان قرآن دربارهٔ این دو رویداد و پی‌آمدهای آنها این نکتهٔ آموختنی را می‌توان دریافت که قرآن نه آن کارها را روا شمرده و امضا کرده و نه چندان بزرگ و برجسته ساخته است. و شاید این که آن را «ستم به خویش» خوانده است [آن جا که موسیٰ گفت: «رَبِّ اِنِي ظَلَّمْتُ نَفْسِي = خدایا من به خویش ستم کردم] از این روی باشد که انگیزهٔ مؤسیٰ در انجام دادن آن کار، کم و بیش انگیزه‌ای نژادپرستانه بوده است. آن هم از سوی کسی که نظر کردهٔ خداست و قرار است پیامبر برگزیدهٔ او نیز باشد و یا از این رو که موسیٰ در کار یاری و رهایی قوم خویش شتاب کرده است، آن هم به گونه‌ای فردی و جزئی، و خدا می‌خواسته است که این یاری و رهایی به گونهٔ عمومی و فراگیر باشد، آن هم به شیوه‌ای که خود خدا پیش خواهد آورد، چرا که چنین درگیری‌های فردی و شخصی در دگرگون ساختن اوضاع و احوال نمی‌تواند کارساز باشد، چنانْ که مسلمانان نیز تا در مکه بودند. خداوند آنان را از درگیری‌های شخصی بازداشت تا آن‌گاه که هنگام رهایی و پیروزی گروهی آنان فرا رسد.[3]

به هر روی رفتار و گفتار نسنجیدهٔ آن اسرائیلیِ نادان و به گفتهٔ خود موسیٰ آن

خود او دارد و می‌خواهد او را بزند، و یا آن مرد مصری است که با اسرائیلی درگیر بود. بیشتر مفسران، مرد اسرائیلی را گویندهٔ آن سخن گفته‌اند و برخی نیز مرد مصری را (مترجم).

۱. اَتُرِيدُ اَنْ تَقْتُلَنِي كَمٰا قَتَلْتَ نَفْساً بِالْاَمَسِ اَنْ تُرِيدُ اِلاّ اَنْ تَكُونَ جَبّاراً فِي الاَرْضِ مٰا تُرِيدُ اَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينْ» (سورهٔ قصص، آیه ۱۹).

۲. تفسیر نسفی، ۲۲۹/۳؛ احمد عبدالحمید یوسف، مرجع سابق.

۳. فی ظلال القرآن، ۲۶۸۴/۵.

«غویّ مبین» (= آشکارا گمراه ندانم‌کار) زمینه شد تا این خبر در شهر پخش شود که موسیٰ یک مصری را کشته و می‌خواسته دومی را نیز بکشد و داستان بی‌درنگ به گوش فرعون و درباریان نیز برسد و آنان را به دستگیری و قصاص و کینه‌کشی برانگیزاند. اگرچه بی‌گمان سزای موسیٰ قصاص نبود که او خود نیز از آنچه پیش آمده بود، خرسند نبود و از آغاز نیز آهنگ کشتن نداشت، اما به هر روی کسی کشته شده بود و اوضاع و احوال، به ویژه آنچه فردای روز رویداد پیش آمد، هیچ کدام به سود موسیٰ نبود، و برای موسیٰ چون روز روشن بود که فرعونیان از او خون‌خواهی و کینه‌کشی خواهند کرد، راهی نیز برای گریز از قصاص، باز نمی‌دید که فرعونیان فهمیده بودند که کار، کار اوست، کاری که بی‌گمان زنگ خطری برای فرعونیان بود و نشانی از شورش و سرکشی اسرائیلیان دربر داشت؛ و از این روی چیزی نبود که فرعونیان آن را دست کم گیرند و به سادگی از آن بگذرند، چرا که اگر تنها یک آدم کشی ساده می‌بود، فرعون و درباریان و بزرگان را اندیشه‌ناک نمی‌ساخت تا گرد هم نشینند و برای چارهٔ کار رای زنی کنند. بر کشتن موسیٰ هم رای شوند. در این جا دست سرنوشت، یکی از درباریان را ــ که ترجیحاً همان مرد مؤمن از خاندان فرعون (= مؤمن آن فرعون) بود که ایمان خویش را پنهان می‌داشت و در سورهٔ غافر یادی از او آمده است ــ برآن داشت که از جای دوردست شهر به سوی موسیٰ بشتابد و او را، پیش از دستگیر شدن، از توطئهٔ فرعونیان بر ضد او آگاه سازد، [او نیز توانست پیش از آن که گرفتار فرعونیان شود، چاره‌ای بیندیشد] از قرآن بشنویم[1]: «و از دوردست‌های شهر مردی شتابان آمد و گفت: ای موسیٰ درباریان هم رای شده‌اند که تو را بکشند. از این شهر بیرون رو که من از خیرخواهان توام».[2] و همین که موسیٰ شنید، درباریان بر کشتن او هم رای شده‌اند، بی‌درنگ آهنگ گریز کرد چنان‌که برای فراهم ساختن زاد و توشهٔ سفری که نمی‌دانست به کجاست و تا چه اندازه به درازا خواهد کشید، نیز درنگ نکرد؛ جای درنگ نیز نبود چرا که هر آن بیم آن می‌رفت که سررسند، او را بگیرند یا بکشند و ... و از این روی، جایی برای این اندیشه‌ها نبود که سفر او چگونه خواهد

---

۱. «وَجاءَ مِنْ اَقْصَی الْمَدینَةِ رَجُل یَسْعیٰ قالَ یا موسیٰ اِنَّ الْمَلاء یَأْتَمِرُونَ بِکَ لِیَقْتُلُوکَ فَاخْرُجْ اِنّی لَکَ مِنَ النّاصِحینْ» (سورهٔ قصص، آیهٔ ۲۰).

۲. گزارش گستردهٔ این جریان در حدیث معروف «فتون» از سعیدبن جبیر از ابن عباس آمده است. بنگرید به: مختصر تفسیر ابن کثیر، ۲/۴۵۷ ـ ۴۸۱؛ البدایة والنهایة، ۱/۳۰۰ ـ ۳۰۷؛ تاریخ طبری، ۱/۳۹۲ ـ ۳۹۶؛ سنن نسایی، تفسیر طبری، تفسیر ابن ابی حاتم.

بود؛ از کجا گذر خواهد کرد؛ چه چیزهایی باید بردارد؛ کدام راه را برگزیند؛ با چه کسی همراه شود و... همهٔ همّ و همّت او این بود که جان خود را بردارد و از دسترس اینان که بر کشتن او هم رای شده‌اند، دور ماند. که اگر در پیچ و خم راه در دشت و تپه و کوه، دستش از راهنما کوتاه باشد، مهربانی خدا هست تا او را راه نماید؛ و اگر در پرتگاه‌ها و کمین‌گاه‌ها، خطرها چشم به راه او باشد. بنده‌نوازی خدا هست تا او را پناه دهد.[1] و بدین گونه بود که موسیٰ از مصر گریخت و نگران و بیمناک از این که مبادا سربازان ورزیدهٔ فرعون، به او برسند و دستگیرش کنند[2]، هم‌چنان در بیابان‌های خشک سینا، پیش رفت.

۲. موسیٰ در مدین

و خدا خواست که موسیٰ بیابان را در جستجوی پناه‌گاهی امن و آرام هم چنان به سلامت درنوردد تا در کنار خلیج عقبه به مدین برسد[3] و در آن جا ایمن و آسوده بماند. در این جاست که پردهٔ تازه‌ای از زندگی وی آغاز می‌شود. موسیٰ در همان آغاز رسیدن به شهر، در کنار آب مدین، با صحنه‌ای رویارو شد که جوانمردِ مروت‌پیشه‌ای چون موسیٰ نمی‌توانست آن را برتابد و خاموش بنشیند، مردانی را دید که گوسفندان خویش را برای آب دادن آورده بودند [و بر یکدیگر پیشی می‌گرفتند]، در این میان دو زن را نیز دید که جلوی گوسفندان خویش را از خوردن آب می‌گرفتند، با این که سزاوارتر و جوانمردانه‌تر این بود که آنان را بر خود پیشی دهند و راه را باز کنند و یاریشان دهند تا گوسفندانشان را زودتر آب دهند. و موسیٰ با این که مسافری از راه رسیده و خسته‌ای گریخته بود، این صحنهٔ ناجوانمردانه را برنتافت، بی‌درنگ نزد آن دو زن رفت و جویای کار و بارشان شد، کار و باری که برای او بسیار شگفت نموده بود و چون داستان آنان را دریافت، پا پیش نهاد و گوسفندانشان را آب داد و سپس رو به سایه‌ای رفت تا بیارامد. از قرآن بشنویم: «و چون به آبشخور مدین رسید، گرداگرد آن، گروهی

---

۱. عبدالرحیم فوده، همان، ۱۶۱.

۲. مصر در آن روزگار دستگاه پلیسی توانایی داشته است، با سربازانی ورزیده و کار دیده، بیشتر از قبیله‌های «مدجا» در نزدیکی‌های «حبذل» دوم. (بنگرید به:

(A.Gardiner, *Egypt* of the *Pharaohs,* 1961, p.101

۳. دربارهٔ مدین که هم نام شهری است و هم نام قبیله‌ای بنگرید به: محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۲/۵۵۸ـ ۵۶۱؛ دراسات تاریخیة من‌القرآن، ۱/۲۹۷ـ ۳۰۷.

از مردم را دید که [گوسفندان خویش را] آب می‌دادند و جز آنان، دو زن را دید که گوسفندان خویش را جمع و جور می‌کردند [نزد آنان رفت و] گفت: کار و بار شما چیست؟ گفتند: ما [همین گونه می‌مانیم و گوسفندانمان را] آب نمی‌دهیم تا این چوپانان [گوسفندان خود را] ببرند و [ما بتوانیم گوسفندانمان را آب دهیم]. و پدر ما پیری شکسته است [که خود نمی‌تواند گوسفندان را به آبشخور بیاورد] موسیٰ [که چنین دید و شنید، گوسفندان] آنان را آب داد و سپس رو به سایه‌ای پیش رفت [تا در آنجا بیاساید] و گفت: پروردگارا! من به هر خیری که برایم بفرستی نیازمندم، [و دیری نگذشت که] یکی از آن دو دختر که با شرم آزرم می‌خرامید، نزد او آمد و گفت: پدرم از تو می‌خواهد نزد او بروی تا پاداش [کاری که کردی و گوسفندانمان را] آب دادی به تو بدهد و چون موسیٰ نزد پدر آنان رفت و داستان خویش را باز گفت: پدرشان گفت: دیگر مترس [و آسوده باش] که از ستمکاران رهایی یافتی، و یکی از آن دو دختر به پدر [پیشنهاد کرد و] گفت: پدرجان از او بخواه تا برای تو کار کند که او بهترین کسی است که می‌توانی برای کارهای خویش بگیری، هم برومند و تواناست، و هم نیک رفتار و درست کردار».[1]

در این باره مفسران چند گونه روایت پیش روی ما نهاده‌اند، برای نمونه در تفسیر ابن کثیر[2] عمروبن میمون از عمربن خطاب روایت کرده که چون موسیٰ به آبشخور مدین ـــ که چاهی بود ـــ رسید، مردمی را دید که آب می‌داشتند و چون کارشان پایان یافت، درپوش چاه را ـــ که سنگی بزرگ بود و نهادن و برداشتن آن به ده مرد نیاز داشت، برجای خود نهادند. در این هنگام موسیٰ، دو دختر را دید که گوسفندان خود را جمع و جور می‌کنند، پرسید که چه کار دارند و چون آنان داستان خویش را باز گفتند، نزد چاه آمد، یک تنه درپوش سنگین را برداشت و با یک دلو آبی که از چاه کشید همهٔ گوسفندان آن دو دختر را آب داد. اما چنان که سیدقطب گفته است، در این باره به همهٔ آنچه مفسران گفته و چه بسا اغراق و گزافه‌گویی نیز

---

۱. «وَلَمّٰا وَرَدَمٰاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ اُمَّةً مِنَ‌النّٰاسِ يَسْقُونَ وَ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ اِمْرَاَتَينِ تَذُودٰانِ قٰالَ مٰا خَطْبُكُمٰا قٰالَتٰا لانَسْقى حَتىٰ يُصْدِرَالرِعٰاءُ وَاَبُونٰا شَيْخ كَبيرٌ * فَسَقىٰ لَهُمٰاثُم تَوَلّي اِلَىَ الظِلِ فَقٰالَ رَبِ اِني لِمٰا اَنْزَلْتَ اِلَيَّ مِنْ خَيرٍ فَقير * فَجٰاءَتْهُ اَحَدٰاهُما تَمْشي عَلَى اسْتِحيٰاء قٰالَتْ اِنَّ اَبي يَدعُوكَ لِيَجْزِيکَ اَجْرَ مٰاسَقَيْتَ لَنٰا فَلَمّٰا جٰاءَهُ وَقَصَّ عَلَيه القَصَص قٰالَ لاتَخَفْ لانَجوتَ مِنَ الْقَوْمِ الظّٰالِمين * قٰالَتْ اَحْداهُمٰا يٰااَبَتِ اسْتَاجِرْهُ اِنَّ خَيْرُ مَنِ اسْتَاجَرْتَ الْقَوىُ الْاَمينْ» (سورهٔ قصص، آیات ۲۳ ـ ۲۶).

۲. مختصر تفسیر، ابن کثیر، ۳/۹-۱۰

کرده‌اند، نیازی نیست. گزافه‌گویی‌هایی دربارهٔ زورمندی موسیٰ که یک تنه درپوش چاه را برداشت، درپوشی که برداشتن و نهادنش به روایات گوناگون کار ده، بیست، یا چهل تن یا کمتر یا بیشتر بوده است. اساساً آن چاه و به سخن درست‌تر آن آبشخور، درپوشی نداشته است و داستان چیزی بیش از این نبوده است که انبوه چوپانان گوسفندان را آب می‌دادند و موسیٰ آنان را کنار زد و یا همراه آنان گوسفندان دو دختر را آب داد. همچنین نیازی نیست به آنچه دربارهٔ پارسایی و پرهیز موسیٰ گفته‌اند که چون می‌خواست همراه آن دختر به خانهٔ پدرش رود، از این روی که دختر را نبیند از همان آغاز به او گفت، تو پشت سر من بیا و راه را به من نشان بده یا دختر در آغاز پیشاپیش موسیٰ می‌رفت که ناگاه باد جامهٔ او را کمی بالا برد و ساق پای او را آشکار کرد [و موسیٰ که چنین دید، خود پیش افتاد و از دختر خواست پشت سر او بیاید][1]، به هیچ یک از اینها نیازی نیست که اینها همه تکلف و تصنع‌اند و انگیزه‌ای نیز برای این تکلف تراشی‌ها نیست و «دفع ریبه» یعنی پرهیز از نگاه شهوانی نیز که کسانی آن را انگیزهٔ آن رفتار موسیٰ گفته‌اند، در این جا، جایی ندارد، که هم موسیٰ برای چشم پاک و پاک بین و پاک سرشت بوده است و هم آن دختر. و پاسداشت عفّت و پاکی، هنگامی که مرد و زنی با هم دیدار و برخورد می‌کنند، به ویژه مردان و زنانی از آن دست، به هیچ یک از این تکلف تراشی‌ها و تصنع بازی‌ها نیازی ندارد و بی‌هیچ تکلف و تصنعی خود را در برخورد ساده و بی‌پیرایهٔ آنان نشان دهد.

به هر روی پیرمرد، پیشنهاد دختر را پذیرفت و چه بسا از پیشنهاد دختر و شخصیت موسیٰ دریافت که آن دو همدیگر را می‌خواهند و با گرایشی دوسویه، فطری و سالم، دوست دارند. همسر یکدیگر گردند و خانواده‌ای بنیاد گذارند، چرا که چون برومندی و توانایی، و پاکی و درستکاری در مردی فراهم باشد، بی‌گمان سرشت سالم و پاک و دست نخوردهٔ دختر که از فطرت خدایی منحرف نشده به خود می‌خواند، و اینها همه در موسیٰ فراهم بود [و عشق و گرایش دختر به او پاک و طبیعی می‌نمود] و پدر که چنین دید، از موسیٰ خواست که یکی از دخترانش را به زنی بگیرد و در برابر و به جای کابین، هشت سال و اگر دوست داشت ده سال در خدمت او و چوپان او باشد. از قرآن بشنویم: «گفت می‌خواهم یکی از این دو دخترم را به

---

۱. تفسیر نسفی، ۲۳۱/۳؛ تفسیر بیضاوی، ۱۲۶/۴؛ الدرالمنثور سیوطی، ۱۲۶/۵ ـ ۱۲۷؛ تفسیر فخررازی، ۲۳۹/۴ ـ ۲۴۴؛ مختصر تفسیر ابن کثیر، ۱۱/۳؛ تاریخ طبری، ۳۹۸/۱؛ الکامل ابن اثیر، ۹۹/۱.

همسری تو درآورم [با این کابین] که هشت سال برای من کار کنی و اگر هشت سال را ده سال کنی، خود دانی، که من نمی‌خواهم بر تو سخت بگیرم و مرا اگر خدا بخواهد از درست‌کاران خواهی یافت»[1].

در این باره قرطبی را سخنی نیکوست، براین اساس که: در این آیه می‌بینیم که پدری دختر خویش را برای همسری به مردی پیشنهاد می‌کند. و این سنت حسنه و شیوهٔ پسندیده‌ای است. شعیب، دختر خویش را به موسیٰ پیشنهاد کرد و عمر دختر خویش، حفصه را به ابوبکر و عثمان پیشنهاد کرد و او نیز خود را به پیامبر (ص) پیشنهاد کرد و چه خوب است که دیگران نیز این سنت پسندیده را پاس دارند و همسری دختران خویش را به مردان درست‌کار پیشنهاد کنند.[2]

حال، این پرسش مطرح می‌شود که این مرد مدینی که دختر خویش را به موسیٰ داد چه کسی بود؟

از آن‌جا که قرآن کریم در بیان قصص، به ریزه‌کاری‌های تاریخی نمی‌پردازد ــ که این ریزه‌کاری‌ها هیچ کدام در راستا و روند و از اهداف و اغراض قصه‌های قرآنی نیست و چیزی نیز بر اهداف و آموزه‌های داستان نمی‌افزاید ــ نام آن مرد مدینی در قرآن کریم نیامده است. در تورات نیز، نام و نام قبیلهٔ او آمده است، ناهمگونی‌ها و چندگونه‌گویی‌هایی دیده می‌شود، گاه او «یثرون»، کاهن مدیان و گاه «حوباب» پسر «رعوئیل» و گاه نیز خود «رعوئیل» و نه پسرش خوانده شده است. قبیلهٔ او را نیز گاه قبیله‌ای مدیانی گفته است و گاه قبیله‌ای «قینی» و گاه بر «قینی» بودن آن، چنان تأکید کرده است که کسانی پنداشته‌اند قینیان همان مدیانیان‌اند.[3]

مفسران مسلمان نیز دربارهٔ پدر زن موسیٰ یک نظر ندارند؛ کسانی چون حسن بصری، مالک‌بن انس، نسفی، ابن اثیرو ... او را شعیب، پیامبر مدین گفته‌اند.[4] این دیدگاه به گفتهٔ ابن

---

۱. «قالَ اِنی اُریدُ اَنْ انکَحْکَ اِحدی اِبْنَتیِ عَلیٰ اَنْ تَأجُرَنی ثَمانِیَ حِجَجَ فَاِنْ اَتْمَمْتَ عَشْراً فَمِنْ عِنْدَکَ وَ ما اُریدُ اَنْ اَشُقَّ عَلَیْکَ سَتَجِدُنی اِنْ شاءَالله مِنَ الصّالِحینْ» (سورهٔ قصص، آیهٔ ۲۷)؛ نیز بنگرید به: فی ظلال القرآن، ۲۶۸۷/۵.

۲. تفسیر قرطبی، ۲۷۱/۱۳.

۳. سفر خروج، ۱۲: ۱۶ ـ ۱۸، ۳:۱؛ سفر اعداد، ۱۰:۲۹؛ سفر داوران، ۱:۱۶، ۴:۱۱؛ نیز:
J. Hastings, Encylopaedia Biblica, p. 3080; EAE, vol,. I, 1908, p. 616.

۴. تفسیر نسفی، ۲۳۲/۳؛ مختصر تفسیر ابن کثیر، ۱۰/۳؛ صفوة التفاسیر، ۴۳۱/۲؛ تاریخ ابن خلدون، ۹۳/۲؛ کامل ابن اثیر، ۱|۹۹؛ مروج الذهب مسعودی، ۱|۶۱؛ تاریخ یعقوبی، ۳۴/۱.

کثیر[1] آشکارا در روایتی که سندش اما و اگرهایی دارد، آمده است. برخی نیز گفته‌اند که شعیب پس از نابودی قومش، روزگار درازی زیست، تا آن‌گاه که موسیٰ او را یافت و دخترش را به همسری گرفت. در روایاتی نیز از حسن بصری آمده که آن مرد شعیب نام داشته که رئیس آب و آبیاری مدین بوده است، اما نه آن شعیب که پیامبر مدین بوده است. برخی نیز او را برادرزاده یا عموزادهٔ شعیب و برخی نیز مردی مؤمن از مردم شعیب گفته‌اند. گروهی نیز برپایهٔ این گزارش قرآن از زبان شعیب که به مردم خویش گفت: «و مٰا قَومُ لوُطَ مِنْکُم بِبَعِید» (= و قوم لوط از شما دور نیستند) گفته‌اند: روزگار شعیب بسیار پیش از روزگار موسیٰ بوده است. ابن عباس نام او را «یثرون» گفته است و ابوعبیده افزوده که یثرون برادرزادهٔ شعیب است و طبری روایتی دیگر از ابن عباس او را «یثری» بزرگ مدین خوانده و افزوده است که این چیزها جز «اخبار آحاد» دانسته نمی‌شود و ما در این باره خبر و روایت درستی که بتوان بدان اعتماد کرد، دردست نداریم.[2]

در این باره سیدقطب می‌گوید: اگرچه من پیش‌تر این مرد مدینی را شعیب گفته بودم. اما اینک بیشتر می‌پسندم تا او را نه شعیب که یکی از مردان مدین بدانم، زیرا شعیب پیامبر مدین، پیش‌تر گواه نابودی ناباوران قوم خویش بوده است و تنها کسانی از قوم او مانده بودند که به او ایمان داشتند. از این روی چگونه می‌شود که آن مرد، شعیب پیامبر باشد و قوم او که پیروان اویند و به پیامبری‌اش می‌شناسند، در آب دادن گوسفندان بر دختران او پیشی گیرند و حرمت پیری و پیامبری او را نداشته باشند، که پیروان یک پیامبر با پیامبرشان چنین رفتار نمی‌کنند. گذشته از این، در قرآن کریم از آموزه‌های شعیب به موسیٰ هیچ نیامده است و اگرآن مرد، شعیب پیامبر می‌بود، بازتابی از آموزه‌های او در زندگی موسیٰ که ده سال با او زیسته است، شنیده می‌شد.[3]

به هر روی، موسیٰ پس از گریز ناگزیری که سرنوشت پیش روی نهاده بود، شهر دیگری را نمی‌شناخت و وطنی نداشت که بدان جا رود یا شوق دیدار آن را داشته باشد، جز زادگاهش، مصر که بازگشت بدان جا نیز به زودی میسر نبود. اما شوق بازگشت به سرزمینی که در آن جا

---

۱. ابن کثیر، البدایة والنهایة، ۱/ ۲۴۴.

۲. مختصر تفسیر، ابن کثیر، ۳/ ۱۰؛ تاریخ طبری، ۱/ ۴۰۰، الکامل ابن اثیر، ۱/ ۹۹.

۳. فی ظلال القرآن، ۵/ ۲۶۸۷.

زاده و بالیده شده بود و روزهای خوشی را در آن جا گذرانده بود، هم چنان در دلش زنده بود و می‌خواست هرچه زودتر، دوران دوری به سر رسد و زمینهٔ بازگشت به وطن فراهم گردد. و گویا از این روی بود که از دو زمان هشت سال و ده سالِ پیشنهادی پدر زن، زمان افزون‌تر را برعهده نگرفت و اختیار را برای خود باقی نهاد،[1] اگرچه زبان‌زد مورخان و مفسران است که او همان ده سال یعنی زمان بیشتر را نزد شعیب ماند و در این باره از پیامبر (ص) روایتی نیز هست که چون از ایشان پرسیدند: موسیٰ کدام یک از دو زمان پیشنهادیِ شعیب را نزد او ماند، فرمود: زمان بیشتر و برتر را یعنی ده سال را، چنان‌که چون از او پرسیدند: کدام یک از دو دختر او را به همسری گرفت؟ فرمود: کوچک‌تر را.[2]

باری موسیٰ ده سال در مدین ماند[3] و در این سال‌ها از همسرش «صفورا»[4] (= صفورة) دارای دو فرزند شد، و پس از پایان ده سال و پس از آن‌که به گفتهٔ تورات از مرگ فرعونی که در پی او بود، آگاه شد[5]، شوق بازگشت به مصر در دلش تازه گشت و او را بدان سوی روانه کرد، به روزگاری که بنی اسرائیل از بردگی مصریان سخت به تنگ آمده بودند.[6]

---

۱. احمد عبدالحمید، همان، ۱۰۱.
۲. دربارهٔ این روایت‌ها بنگرید به: تفسیر نسفی، ۲۳۴/۱؛ الدرالمنثور سیوطی، ۱۲۶/۵ ـ ۱۲۷؛ تاریخ طبری، ۳۹۹/۱؛ مختصر تفسیر ابن کثیر، ۱۱/۳؛ البداية والنهاية، ۲۴۵/۱.
۳. گزارش‌های یهودی و مسیحی، دوران ماندگاری موسیٰ در مدین را چهل سال می‌گویند، بنگرید به: سفر خروج، ۷:۷؛ اعمال رسولان، ۷: ۳۰؛ قاموس الکتاب المقدس، ۹۳۱/۲.
۴. سفر خروج، ۳:۲۱ ـ ۲۲، ۱۸: ۱ ـ ۶.
۵. سفر خروج، ۲:۲۳، ۴:۲۹؛ نیز بنگرید به: فی ظلال القرآن، ۳۰۷۷/۵.
۶. سفر خروج، ۲:۲۳ ـ ۲۵.

بخش سوم

پیامبری موسیٰ

۱. برگزیدگی موسیٰ به پیامبری

موسیٰ از مدین به مصر باز می‌گشت که در شبی تاریک، در بیابان‌های گسترده راه را گم کرد. از دور آتشی دید: «به زن و فرزندانش گفت: بایستید، من آتشی دیدم، باشد که پاره‌ای از آن را برای شما بیاورم یا در پرتو آن راه را باز شناسم»[۱]، [و از همین عبارت «در پرتو آن راه را باز شناسم» برمی‌آید که او در شب راه را گم کرده بوده است]. ابن عباس گوید که موسیٰ درختی سبز را دید که آتشی سپید و بسیار درخشان از سر تا بن آن می‌تابد، با دیدن آن انگشت به دهان گزیده، در شگفت شد، که نه آتش فروزان و تابان سبزی درخت را آسیب می‌زد و می‌سوزاند و نه سبزی و تازگی درخت پرتوافکنی و تابندگی آتشی را فرو می‌کاست و ناهموار می‌کرد. گفته‌اند آن درخت، درخت سمرة یا درخت عوسجه (= خار درخت) بوده است. باری موسیٰ به سوی آن درخت نورانی که در طور سینا بود، رفت و چون نزدیک آن رسید: «آواز داده شد که ای موسیٰ! همانا که من پروردگار تو هستم، کفش‌هایت را بیرون آر[۲] که تو در

۱. «فَقالَ لِأَهْلِهِ اَمْكُثُوا اِنِي آنَسْتُ ناراً لَعَلّیٰ آتيكُم مِنْها بِقَبَسٍ اَوْ اَجِدُ عَلَى النّارِ هُدىً» (سورهٔ طه، آیهٔ ۱۰)؛ نیز بنگرید به: تفسیر، ابی سعود، ۶/۷.

۲. در این که چرا خداوند موسیٰ را فرمان داد تا کفش‌هایی را درآورد، برخی گفته‌اند: چون پابرهنگی، با ادب و بندگی سازوارتر است؛ و برخی گفته‌اند برای بزرگداشت آن سرزمین مبارک بوده است. و از همین ←

سرزمینی پاکیزهٔ «طویٰ» ایستاده‌ای، و من تو را [به پیامبری] برگزیده‌ام، پس به آنچه به تو وحی می‌شود گوش جان بسپار، همانا که من خداوندم و جز من خدایی نیست، پس مرا بندگی و پرستش کن و نماز را به یاد من به‌پای‌دار»[1] موسیٰ با شنیدن این آواز مبهوت گشت و همهٔ هوش و حواسش بدان متمرکز شد و آنچه را از گم کردن راه و ... برایش پیش آمده بود. همه را فراموش کرد و ذره‌ای از همهٔ هستی‌اش به چیز دیگری توجه نداشت، ناگاه پرسشی در گوشش پیچید، پرسشی که نیازی به پاسخ نداشت: «موسیٰ! این چیست که دردست تو است؟ گفت: این عصای من است که بر آن تکیه می‌کنم و با آن برای گوسفندانم برگ فرو می‌تکانم و با آن نیازهای دیگری را نیز برآورده می‌سازم. فرمود: موسیٰ! آن را به زمین بیفکن [و چون موسیٰ آن را] به زمین افکند، ناگاه ماری شد در جنب و جوش و گردش و پیچش. فرمود: بگیریش و بیم نداشته باش که آن را به گونهٔ نخستینش باز می‌گردانیم و دستت را در بغلت کن تا بی‌آن که بدی و بیماریی [چون پیسی] بدان رسیده باشد، سپید و رخشان بیرون آید و آیه و نشانهٔ دیگری [برای تو باشد] تا این که پاره‌ای از نشانه‌های بزرگ‌تر و شگرف‌تر خود را به تو بنمایانیم، به سوی فرعون برو که او از در سرکشی درآمده است. گفت: پروردگارا! سینه‌ام را گشاده کن و کارم را آسان ساز و گره از زبانم بازگشا تا سخنم را دریابند و از خانواده‌ام برایم دست یاری بگمار، برادرم هارون را و با او پشتم را استوار دار، و او را در این کار با من انباز و همکار کن تا تو را بسیار ستایش و نیایش کنیم و تو را بسیار یاد کنیم، همانا که تو بر ما بینایی، فرمود موسیٰ! [آسوده باش] که آنچه می‌خواستی به تو داده شد».[2]

←

روی بوده که پیشینیان با پای برهنه طواف کعبه می‌کرده‌اند؛ و برخی گفته‌اند از این روی بوده که پاهایش با برخورد بدان زمین مبارک متبرک گردد؛ و برخی گفته‌اند شاید از این روی که کفش‌هایش از پوست الاغ دباغی نشده بوده است؛ برخی نیز آن را رمز و نماد دانسته و گفته‌اند: کفش‌هایت را درآور، یعنی دلت را از دوستی خانواده و مال و منال تهی ساز (بنگرید به تفسیر ابی‌سعود، ۶/۷؛ مختصر تفسیر ابن کثیر، ۲/۴۷۱).

۱. «فَلَمَّا اَتيٰهَا نُودِيَ يٰا موسيٰ * اِنِي اَنَا رَبُکَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْکَ اِنکَ بِالْوٰادِ الْمُقَدَّسِ طُويٰ * وَاَنَا اَخْتَرْتُکَ فَاسْتَمِعْ لِمٰا يُوحيٰ * اَنَّنِي اَنَا اللهُ لاٰ اِلٰهَ اِلاٰ اَنَا فَاعْبُدْنِي و اَقِمِ الصَّلاٰةَ لِذِکْرِي (سورهٔ طه، آیات ۱۱ ـ ۱۴).

۲. «مٰاتِلْکَ بِيَمينِکَ يٰا موسيٰ * قٰالَ هِيَ عَصٰايَ اَتَوکَؤاُ عَلَيْهٰا وَاَهُشُّ بِهٰا عَليٰ غَنَمي وَلِيَ فيهٰا مَآرِبُ اُخرى * قٰالَ اَلْقِهٰا يٰا موسيٰ * فَاَلْقٰاهٰا فَاِذٰا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعيٰ * قٰالَ خُذْهٰا وَلاٰتَخَفْ سَنُعيدُهٰا سيرَتَهٰا الاُوليٰ * وَ اَضمُمْ يَدَکَ اِليٰ جَنٰاحِکَ تَخرُجْ بَيْضٰاءَ مِنْ غَيرِ سُوءٍ آيةً اُخريٰ * لِنُرِيَکَ مِنْ آيٰاتِنٰا الْکُبْريٰ * اذْهَبْ اِليٰ فِرعُونَ اِنَهُ طَغيٰ * قٰالَ رَبِ اشْرَحْ لي صَدْرِي * وَيَسرلِي اَمْرِي * وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسٰانِي * يَفْقَهُوا قَوْلِي * وَاجْعَلْ لي

←

و بدین‌گونه، خداوند موسیٰ را در آن سرزمین پاکیزه که بخشی از صحرا سینا بود، به پیامبری خویش برگزید و او را به رسالت نزد فرعون فرستاد: «تو و برادرت نشانه‌ها و معجزه‌های مرا ببرید و مرا از یاد نبرید، به نزد فرعون بروید که سرکشی کرده است و با او به نرمی سخن گویید باشد که بپذیرد یا بیمناک گردد. گفتند: پروردگارا! ما می‌ترسیم که بر ما پیش دستی و درازدستی کند یا گردن کشی نماید. فرمود: نترسید، بی‌گمان من با شمایم، می‌شنوم و می‌بینم، پس نزد او بروید و بگویید: ما فرستادگان پرودگار تو هستیم، بنی اسرائیل را با ما همراه کن و از شکنجه و آزار آنان دست بازدار که ما از سوی خدایت نشانه و معجزه‌ای برایت آورده‌ایم و درود بر کسی که راه هدایت را پیروی کند».[1]

این جا بود که موسیٰ دریافت چه بار سنگینی بر دوشش نهاده شده است، آن هم در حال و هنگامی که پس از سال‌ها دوری و دربه‌دری اینک که راهی زادگاه خویش بود و پیش خود می‌پنداشت که دوران دوری، گریز و ترس به سر آمده و دوران آسایش و آرامش و دیدار یار و دیار فرا رسیده است. روند کار دیگرگون شد و او فرمان یافت تا نزد تواناترین، سرکش‌ترین، کفر پیشه‌ترین و ناسپاس‌ترین شاهان جهان که بیشترین سربازان را در آن روزگار داشت رود و او را به خداپرستی و راستی و دادورزی فرا خواند. موسیٰ فرعون را خوب می‌شناخت، زیرا در کاخ او پرورده شده بود و از نزدیک غرور و قدرت و سرکشی او، و نیز آزار و شکنجه‌ها و سخت‌گیری‌های او بر اسرائیلیان را دیده بود، او همهٔ این‌ها را می‌دانست، و می‌دانست که به رویارویی نیرومندترین فرمانروا و سرکش‌ترین قدرت روی زمین می‌رود، و آگاه بود که روزگارِ دراز بردگی، مردمش را به خواری کشانده و سرشتشان را تباه ساخته است. از این روی چنان که سیدقطب گفته است، رسالتی که بر دوش موسیٰ نهاده شده بود، جدای از رسالت پیامبر اسلام (ص) بزرگ‌ترین و سنگین‌ترین رسالتی است که بر دوش بشری نهاده شده است.

←
وَزیراً مِنْ اَهْلي * هٰارونَ اَخي * اُشْدُدْبِهِ اَزْرِي * وَاَشْرِکْهُ في اَمْري * کَيْ نُسَبِحکَ کَثیراً * وَنَذکُرَکَ کَثِیراً * اِنکَ کُنْتَ بِنٰابَصیراً * قٰالَ قَدْاُوتیتَ سُؤلَکَ یٰا مُوسیٰ» (سورهٔ طه، آیات ۱۷ ـ ۳۶).

۱. «اِذْهَبْ اَنْتَ وَ اَخُوکَ بِآ یٰاتي وَلاٰتَنِیٰاهي في ذِکْری * اِذْهَبٰا اِلیٰ فِرْعَوْنَ اِنَهُ طَغیٰ * فَقُولاٰ لَهُ قَوْلاً لَیِّناً لَعَلَهُ یَتَذکَرُوٰا ویخشیٰ * قٰالا رَبَنٰا اِنَّنٰا نَخٰافُ اَنْ یَفْرُطَ عَلَیْنٰا اَوْ اَنْ یُطْغیٰ * قٰالَ لاٰتَخٰافٰا اِنَني مَعَکُمٰا اَسْمَعُ وَ اَریٰ * فَأْتِیٰاهُ فَقُولاٰ اِنٰا رسُولاٰ رَبِکَ فَاَرْسِلْ مَعَنٰا بَنيِ اِسْرائیلَ وَلاٰتُعَذِبْهُمْ قَدْجِئْنٰاکَ بِآیَةٍ مِنْ رَبِکَ وَالسَّلاٰمُ عَلیٰ مَن اَتَبَعَ الْهُدیٰ * (سورهٔ طه، آیات ۴۲ ـ ۴۷).

زیرا او از یک سو به جانب فرعون سرکش و مغرور فرستاده شده که در زمان او متجاوزترین فرمانروایان روی زمین است، و نیز صاحب کهن‌ترین تاج و تخت، پایدارترین حکومت، ریشه‌دارترین تمدن، و نیز کسی است که مردم را به سختی به بردگی کشیده و در زمین گردن‌فرازی کرده است، و از سوی دیگر، فرستاده شده است برای رهاسازی مردمی که سالیانی دراز و سیاه، به خواری و خاکساری، و بردگی و بیگاری خو گرفته‌اند. و خو گرفتن به خواری آدمی را بی‌عار می‌کند و او را از خوبی، خیر، جمال و کمال، چنان تهی می‌گرداند و به گندیدگی و پوسیدگی و پلیدی و پلشتی می‌آلاید که سرشت انسانی‌اش به یکباره وارونه و دیگرگون می‌شود. به‌گونه‌ای که دیگر از گند و تعفن، احساس بیزاری نمی‌کند و از پلیدی و پلشتی بدش نمی‌آید و پیداست که چنین مردمی را به راه‌آوردن، چه اندازه دشوار و توان فرساست، از سوی دیگر اینان مردمی بودند که روزگاری دینی درست داشتند و اینک آن دین درست، نیز وارونه شده و همین چهرهٔ وارونه و دیگرگونه و دروغین و خرافه‌گونهٔ آن، در ذهن و ضمیرشان ریشه دوانده است. نه دل‌هایی پاک و تهی دارند تا دین تازه را به آسانی بپذیرند و نه دین پیشین خود را درست نگاه داشته‌اند، و چنین دل‌هایی را به راه راست آوردن و چنین باورهایی را پالودن، کاری بس دشوار و ناهموار است. باری در یک کلمه، موسیٰ آمده بود تا امّتی را بازسازی کند و بلکه از نو، بنیاد نهد، که بنی اسرائیل برای نخستین بار بود که مسیر استقلال را می‌پیمود، با زندگی و دین ویژهٔ خویش، و پیداست که بنیادگذاری یک امت، کاری است سترگ و بس رنج‌آور و دشوار.[1] از این جا بود که موسیٰ و هارون [که از سنگینی باری که بر دوششان نهاده شد، آگاه بودند] از در دعا و نیایش درآمدند و گفتند: «رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَىٰ»[2] (= پروردگارا، ما می‌ترسیم که او بر ما پیش‌دستی و درازدستی کند، یا طغیان و سرکشی نماید»، و فرعون کسی نبود که از موسیٰ و هارون بیم و باکی داشته باشد. پس پاسخ آشکار خداوند کار را بر این دو پیامبر بزرگوار یکسره کرد که «نترسید! بی‌گمان من با شما هستم، می‌شنوم و می‌بینم» و سپس بنیاد پیامبری آنان را [که همان یکتاپرستی است] معین نموده و فرمود: «نزد فرعون روید و بگویید: ما فرستادگان پروردگار تو هستیم» تا او از

۱. فی ظلال القرآن، ۵/ ۲۶۹۰.
۲. سورهٔ طه، آیهٔ ۴۵؛ «فرط» یعنی پیشی گرفتن و پیش دستی کردن در آزار و آسیب رسانی به دیگران و طغیان یعنی سرکشی و خشم و خروشی بیش از آزار رساندن.

همان نخستین برخورد، دریابد که خدایی هست که هم پروردگار اوست و هم پروردگار همهٔ جهانیان [و نه خدایی ویژهٔ موسیٰ یا هارون یا بنی اسرائیل[1]، و نه چنان که خرافه باورانِ آن روزگاران پذیرفته بودند که هر مؤمن برای خود خدا یا خدایانی ویژه دارد، و نه چنان‌که در برخی از روزگاران، مصریان، فرعون را از تبار خدایان می‌پنداشته و می‌پرستیده‌اند ــ چیزی که به زودی بی‌پایگی آن را برخواهیم رسید ــ] و سپس موضوع رسالت آنان را که آزادسازی اسرائیلیان بود، باز نمود و فرمود به فرعون بگویید: «بنی اسرائیل را با ما همراه فرست و از آزار و شکنجهٔ آنان دست باز کش». بنابراین، برجسته‌ترین بخش رسالت آنان رفتن نزد فرعون و آزادسازی اسرائیلیان از دست او و بازگرداندن آنان به توحید و یکتاپرستی، نیز بازگرداندنشان به سرزمین مقدسی که خدا خواسته بود تا در آنجا زندگی کنند تا آن‌گاه که به فساد گرایند و خدا نابودشان سازد.[2]

اما موسیٰ بی‌درنگ به یاد می‌آورد که یکی از مصریان را کشته است و هنوز سنگینی آن گناه را در دل دارد و از پی همان بوده که از مصر و کسانی که می‌خواسته‌اند او را بکشند، گریخته است، پس اینکه چگونه نزد کسانی بازگردد که سال‌ها در پی او بوده‌اند و آرزوی کینه کشی از او را داشته‌اند، آن هم با خواسته‌ای چنین شگفت و سنگین که از فرعون بخواهد دست از سرکشی و خدانمایی بردارد و پرستش خدای یگانه را گردن گذارد و اسرائیلیان را که بندگان و بیگاریان خود می‌داند رها سازد. اما موسی (ع) هرچند در حضور خدای خود بود، خدایی که او را به دیدار خود و سخن گفتن خود و آیات و نشانه‌های خود و یاری و همراهی خود افتخار داده بود، با این همه احتیاط و دوراندیشی دربارهٔ رسالت خویش را و این که شاید او را بکشند و رسالتش نیمه‌کاره و ناتمام بماند، از یاد نبرد و گفت: پروردگارا! من یکی از آنان را

---

۱. تورات بیشتر خدا را «یهوه» و گاه نیز «الوهیم» می‌نامد و این هردو، نام خدای اسرائیلیان است و نه خدای همهٔ جهان و جهانیان، چنان که مسلمانان و مسیحیان باور دارند. اندیشهٔ خدای یگانه در تورات با ابراهیم آغاز می‌شود که خدا را خدای ابراهیم، سپس خدای اسحاق، سپس خدای یعقوب و سپس خدای موسیٰ می‌داند و سپس او را در روزگار اشعیا، خدای همهٔ اسرائیلیان می‌شمارد. اما دایرهٔ خدایی او را به دیگر ملت‌ها گسترش نمی‌دهد و از این روی مفهوم خدا در تورات بیشتر نشانگر خدای اسرائیلیان است و دین یهود نیز نشانگر دین یک قوم ویژه است، قوم بنی اسرائیل. (بنگرید به: سفرهای: پیدایش، ۱۲: ۱ـ۳، ۱۴:۱۳ ـ ۱۸، ۱۸:۱۵ ـ ۲۰، ۲۴:۲۶؛ خروج، ۶:۳، ۶:۶ ـ ۷؛ یوشع، ۳:۸، ۱۸:۹، ۱۳؛ کتاب اول صموئیل، ۳۳:۲۵؛ کتاب اول تواریخ ایام، ۳۶:۱۶؛ نیز بنگرید به: محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۲۱۹/۴، باب اول، دیانت یهود).

۲. فی ظلال القرآن، ۲۳۳۶/۴.

کشته‌ام و بیم دارم که مرا بکشند»[1] این را نگفت تا عذری آورده باشد و از رفتن نزد فرعون معاف گردد، بلکه از روی احتیاط و دوراندیشی گفت تا به راهی که باید پیش گیرد و در کاری که باید سامان دهد اعتماد و اطمینان و دلگرمی بیشتری داشته باشد؛ به گونه‌ای که اگر آنچه را از آن می‌ترسید برایش پیش آید، به چیزی نگیرد و چنین اندیشه و احتیاطی از مرد توانای دانایی چون او، بجا و سزاوار بود. [نیز از روی همین اندیشه و احتیاط بود که پنداشت اگر فرعون او را دروغگو بخواند شاید او خود، به‌خوبی نتواند، سخنان او را پاسخ گوید] از این روی گفت پروردگارا! «و برادرم هارون از من گشاده‌زبان‌تر و سخن‌آورتر است، او را به یاوری همراه من کن، تا راست‌گویی مرا گواهی و آشکار کند که می‌ترسم آنان مرا دروغگو بشمارند.»[2] از این جا بود که خداوند بلافاصله به او مژده داد که «به زودی با همراه ساختن برادرت، دست تو را می‌گیریم و توانایت می‌سازیم و به شما دو تن چنان سلطه و سروری دهیم که با داشتن آیات و معجزات ما، دیگر دست آنان به شما نرسد، بی‌گمان شما و پیروان شما پیروزید»[3] و از این پس است که داستان موسیٰ و بیرون بردن بنی اسرائیل از مصر آغاز می‌شود.

---

۱. «قٰالَ رَبِ إِنِي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفساً فَأخٰافُ اَنْ يَقْتلونَ» (سورۀ قصص، آیۀ ۳۳).

۲. «وَاَخِي هٰارُونَ هُوَافْصَحُ مِنيّ لِسٰاناً فَارْسَلْهُ مَعي رِدْءاً يُصَّدِقُني اِني اَخٰافُ اَنْ يُكَذِبُون» (سورۀ قصص، آیۀ ۳۴). در این باره در تفسیر فخررازی (۱۲۲/۲۴ ـ ۱۲۳، ۲۴۹) می‌خوانیم: آن‌گاه که خداوند، موسیٰ را فرمان داد نزد فرعون برود، موسیٰ با دو انگیزه از خداوند خواست هارون را با او همراه سازد: نخست این که چه بسا فرعون، موسیٰ را دروغگو شمارد و دروغگو شمردن، سینه را تنگ می‌کند و زبان را ــ به ویژه اگر لکنت نیز داشته باشد ــ کُند می‌سازد و پاسخ‌گویی را دشوار می‌نماید، از این روی موسیٰ نخست بر دروغگو شمردن آنان انگشت نهاد و سپس بر تنگی سینه و سوم بر کُندی زبان. اما هارون که گشاده زبان‌تر بود به چنین دشواریی درنمی‌افتاد و از این روی همراه ساختن او با موسیٰ سزاوار و بجا بود، و انگیزۀ دوم این بود که موسی یکی از آنان را کشته بود و می‌ترسید او را به کیفر بکشند و رسالت او نیمه کاره و ناتمام بماند. اما هارون این مشکل را نیز نداشت و می‌توانست رسالت را به پایان رساند. گفتنی است این که موسیٰ از خدا خواست هارون را با او همراه سازد، به هیچ روی عذر آوردن از رفتن نزد فرعون و شانه تهی کردن نبود، بلکه می‌خواست به این پشتوانه، رسالت خویش را به بهترین شیوه به انجام رساند و هارون با زبان شیوای خود دین و دعوت او را بر مردم آشکار سازد و شبهه‌ها و پرسش‌های ناباوران را پاسخ گوید، گذشته از این که به گفتۀ «سدی» دو پیامبر و دو نشانه از یک پیامبر و یک نشانه کارسازتر می‌نماید، گرچه به گفتۀ دیگران، از دیدگاه دلالت و نشانگری، دو پیامبر و دو معجزه با یک پیامبر و یک معجزه تفاوتی ندارند.

۳. «سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِاَخيكَ وَ نَجْعَلُ لَكُمٰا سُلطٰاناً فَلايَصِلُونَ اِلَيْكُمٰا بِآيٰاتِنٰا، اَنْتُمٰا وَمَنِ اتَّبَعَكُمٰا الغٰالِبُون» (سورۀ قصص، آیۀ ۳۵).

۲. موسیان و فرعون

از پی فرمان خداوند، موسیٰ همراه با برادرش هارون، راهی کاخ فرعون شد تا او را به حق‌پرستی، دادورزی و درست‌کاری فرا خواند، و امیدوار بود که فرعون سخنان او را بپذیرد و دست از اسرائیلیان بازدارد و آنان را با او همراه سازد. در این باره در تورات چنین می‌خوانیم: «بعد از آن موسیٰ و هارون آمده به فرعون گفتند: یهوه خدای اسرائیل چنین می‌گوید: قوم مرا رها کن تا برای من در صحرا عید نگاه دارند. فرعون گفت: یهوه کیست که قول او را بشنوم و اسرائیل را رهایی دهم؟ یهوه را نمی‌شناسم و اسرائیل را نیز رها نخواهم کرد. گفتند: خدای عبرانیان ما را ملاقات کرده است. پس الآن سفر سه روزه به صحرا برویم و نزد یهوه خدای خود قربانی بگذرانیم مبادا ما را به وبا یا شمشیر مبتلا سازد»[1] از این دیدار و گفت‌وگو، قرآن کریم نیز چنین یاد کرده است: «و موسیٰ گفت: ای فرعون! من فرستادهٔ پروردگار جهانیانم، سزاوار است که جز سخن حق سخنی به خدا نسبت ندهم، من برای شما معجزه و نشانه‌ای از سوی خدایتان آورده‌ام، پس بنی اسرائیل را با من همراه فرست».[2] اما فرعون نه تنها سخنان موسیٰ را نپذیرفت و به او و خدای او ایمان نیاورد و خواسته‌های او را برنیاورد، که او و برادرش، هارون را متهم ساخت که مردم را از کار برآورده‌اند. از این روی، کار را بر اسرائیلیان سخت‌تر کرد و فرمان داد دیگر کسی اسرائیلیان را در گردآوری کاه برای خشت‌سازی یاری نکند. آنان باید خود، هم کاه گرد آورند و هم به همان شمار پیشین روزانه خشت بسازند و اگر کم کاری کنند تازیانه بخورند، از تورات بشنویم: «پس پادشاه مصر بدیشان گفت: ای موسیٰ و هارون! چرا قوم را از کارهاشان باز می‌دارید، به شغل‌های خود بروید ... و سرکاران و ناظران قوم خود را قدغن فرموده گفت: بعد از این، کاه برای خشت‌سازی مثل سابق بدین قوم مدهید، خود بروند و کاه برای خویشتن جمع کنند و همان حساب خشت‌هایی را که پیش‌تر می‌ساختند برایشان بگذارید و هیچ کم مکنید ... و ناظران، بنی اسرائیل را ــ که سرکاران فرعون برایشان گماشته بودند ــ می‌زدند و می‌گفتند: چرا خدمت معین خشت‌سازی خود را در این روزها، مثل سابق، تمام نمی‌کنید».[3]

---

۱. سفر خروج، ۵: ۱ ـ ۳.

۲. «وَقَالَ مُوسیٰ یٰا فِرعُونُ اِنّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ العٰالمِینْ * حَقیقٌ عَلیٰ اَنْ لاٰاَقُولَ عَلَی الله اِلاَّ الْحَقَ قَدْجِئْکُمْ بِبَینَةٍ مَنْ رَبِکُمْ فَارْسِلْ مَعِیَ بَني اسرٰائیلَ» (سورهٔ اعراف، آیات ۱۰۴ ـ ۱۰۵)؛ نیز بنگرید به: تفسیر قرطبی، ۱۳/۱۳ ـ ۱۴؛ تفسیر ابن کثیر، ۳/۴۵۰؛ ۹/۳۳، ۳۷ ـ ۴۰.

۳. سفر خروج: ۵:۴ ـ ۱۱؛ ابن کثیر، البدایة والنهایة، ۱/۲۶۳.

شگفت این که تورات نخست آشکارا می‌گوید: بنی اسرائیل به موسیٰ ایمان آوردند، اما چیزی نمی‌گذرد که سخن دیگرگون می‌کند و می‌گوید: بنی اسرائیل، که سال‌ها سرشتشان به بندگی و بیگاری خو گرفته بود، به موسیٰ ایمان نیاوردند. و وعده‌های او را، که شما را از چنگ آزار فرعونیان می‌رهانم؛ ملت برگزیدهٔ خدا می‌کنم؛ و به سرزمینی که شیر و عسل از آن می‌جوشد، می‌برم، به چیزی نگرفتند.[1] دربارهٔ ایمان آوردن یا نیاوردن بنی اسرائیل به موسیٰ در قرآن چنین می‌خوانیم: «جز اندکی از زادگان قوم موسیٰ[2]، کسی به او ایمان نیاورد، آن هم با ترس و بیم از فرعون و بزرگانشان[3]، که مبادا بلایی بر سر آنان آورند، و فرعون در آن سرزمین سر به گردن‌کشی برآورده بود و در ظلم و زور زیاده‌روی می‌کرد».[4] و از این سخن قرآن برمی‌آید که آن دسته از بنی اسرائیل که به موسیٰ ایمان آوردند، نوجوانانی کم سن و سال بوده‌اند ــ و نه همهٔ اسرائیلیان ــ و این نوجوانان کم سن و سال نیز بیم آن را داشته‌اند که

---

۱. سفر خروج، ۴: ۲۹ ـ ۳۱، ۶:۶ ـ ۱۱.

۲. این که زاد و رودی که به موسیٰ ایمان آوردند چه کسانی بوده‌اند، مفسران چند رأی و رویکرد دارند: بیشتر آنان را جوانان اسرائیلی دانسته‌اند و گفته‌اند: پدران دعوت موسیٰ را نپذیرفتند، اما پسران، با همهٔ ترسی که از فرعون داشتند، پذیرفتند؛ و مجاهد آنان را فرزندان کسانی دانسته که موسیٰ به سوی آنان فرستاده شده بود و آنان خود با گذشت زمان مرده بودند و فرزندانشان به موسیٰ ایمان آورده بودند؛ طبری نیز براین پایه که ضمیر باید به نزدیک‌ترین مرجع خود بازگردد، آنان را از قوم بنی اسرائیل می‌داند و نه از قوم فرعون؛ برخی نیز آنان را از قوم فرعون گفته‌اند و نه از قوم بنی اسرائیل؛ ابن عباس در یکی از دو قول خود، آنان را از بنی‌اسرائیل می‌داند و در دیگری از قوم فرعون، و می‌گوید جز بنی اسرائیل اندکی از قوم فرعون ــ همسر فرعون، مؤمن آل فرعون، خزانه‌دار فرعون و همسر خزانه‌دار فرعون ــ نیز به موسیٰ ایمان آوردند؛ ابن کثیر نیز می‌گوید این ذریه از قوم فرعون‌اند زیرا بنی اسرائیل همه به او ایمان آورده بودند (تفسیر نسفی، ۱۷۲/۲ ـ ۱۷۳؛ تفسیر ابی سعود، ۱۷۰/۴؛ تفسیر ابن کثیر، ۲۲۱/۴ ـ ۲۲۳؛ تفسیر طبری، ۱۶۳/۱۵ ـ ۱۶۷؛ تفسیر خازن، ۲۰۲/۳ ـ ۲۰۴؛ تفسیرالمنار، ۳۸۳/۱۱ ـ ۳۸۴؛ تفسیر قرطبی، ۳۲۰۸).

۳. درباره این که مرجع ضمیر، بزرگانشان (= ملاءهم) چیست نیز مفسران چند دیدگاه دارند: بیشتر می‌گویند به فرعون باز می‌گردد و آوردن آن به صورت جمع یا از این رو است که ضمیری که به بزرگان بازمی گردد، بیشتر در ساختار جمع آورده می‌شود و این که آیه در مقام بیان ظلم و زور و سرکشی فرعون است با بزرگی و سروری او، که مراد سلطه و سلطنت است ــ ناسازگاری ندارد؛ و یا ازاین رو است که از فرعون، فرعونیان خواسته شده است؛ و یا از این رو است که فرعون یارانی داشته که با آنان در ستمگری و زورگویی، رای زنی می‌کرده است؛ برخی نیز مرجع این ضمیر را سران و بزرگان بنی اسرائیل دانسته‌اند که از ترس فرعون، فرزندان خود را از ایمان آوردن به موسیٰ بازمی‌داشته‌اند (بنگرید به مراجع پیشین).

۴. «فَمَا آمَنَ لِمُوسیٰ اِلاّ ذُرِّیَةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلیٰ خَوْفٍ مِنْ فِرْعَونَ وَ مَلائِهِمْ اَنْ یَفْتِنَهُمْ وَ اِنَّ فِرْعَوْنَ لَعالٍ فِي الاَرْضِ وَاِنَّهُ لِمَنَ الْمُسْرِفین» (سورهٔ یونس، آیهٔ ۸۳).

فرعونیان و سران سودجو و مصلحت‌اندیش بنی اسرائیل ــ که به دربار فرعون وابسته‌اند و به سود آنان کار می‌کنند ــ آنان را از پیروی موسیٰ بازدارند. این ترس و بیم آنان نیز به هیچ روی بی‌جا نبود، که فرعون هم سلطه و سلطنتی نیرومند داشت و هم سرکشی سخت‌گیر و ساده‌دل بود که در زورگویی و شکنجه‌گری و مردم را به بردگی و بیگاری گرفتن حد و مرزی نمی‌شناخت و از هیچ آزار و سنگدلی دریغ نمی‌کرد.[1] و از اینها آشکار می‌شود که سال‌ها بردگی و بیگاری، سرشت قوم موسیٰ را تا چه پایه و مایه دگرگون کرده و به تباهی و سیاهی کشانده بود، [چنان که دیگر به هیچ روی از خود اراده و اختیاری نداشتند و] نه گوشی داشتند برای شنیدن حق و نه دلی برای پذیرش آن و نه پایی برای رفتن در راه آن، و از این روی بود که موسیٰ در راه رهنمونی و رهایی آنان آزارهای بسیار کشید و به دشواری‌ها و ناهمواری‌های بسیار درافتاد.

به هر روی، فرعون چون موسیٰ را دید که با ادّعای بزرگ در برابر او ایستاده و می‌گوید: «من فرستادهٔ خدای جهانیانم»، بسیار شگفت‌زده ماند و شگفتی او بیشتر شد آن گاه که این درخواست مهم از او شنید: «بنی اسرائیل را با من همراه فرست»، و چون این هر دو دعوی و درخواست برای فرعون سنگین و ناپذیرفتنی بود، ناگزیر میان او و موسیٰ درگیری پیش آمد و در این میان بود که فرعون به موسیٰ گوشزد کرد که مگر تو همان نیستی که در کاخ ما بزرگ و بالیده شده‌ای و از سوی ما نیکویی‌ها دیده‌ای[2] و یکی از ما را کشته‌ای و بی‌آن که قصاص شوی گریخته‌ای و اینک با من این گونه می‌کنی؟ از قرآن بشنویم:» [فرعون به موسیٰ] گفت: مگر ما تو را آن‌گاه که کودکی بودی نپروریدیم؛ و مگر تو سال‌هایی از عمرت را نزد ما نگذراندی؛ و مگر تو آن کاری را که کردی [= کشتن آن مرد مصری] نکردی و [راستی که] تو از ناسپاسانی».[3] بدین گونه فرعون هرچه در چنته داشت، بر موسیٰ فرو بارانید و او را با سخنانی رویارو کرد که می‌پنداشت موسیٰ برای هیچ یک از آنها پاسخی و عذری نمی‌تواند بیاورد، به ویژه داستان کشتن آن مرد مصری و کیفری که می‌توانسته درپی داشته باشد. اما موسیٰ این گونه بدو پاسخ داد: «گفت: آن کار را [= کشتن مرد مصری] آن‌گاه کردم که هنوز

---

۱. فی ظلال القرآن، ۱۸۱۵/۳.　　۲. بسنجید با: ابن کثیر، البدایة والنهایة، ۱/ ۲۵۰.

۳. «قَالَ اَلَمْ نُرَبِّکَ فینا وَلیداً وَلَبِثْتَ فینا مِنْ عُمُرِکَ سِنینَ * وَ فَعَلْتَ فَعْلَتَکَ الَّتی فَعَلْتَ وَاَنْتَ مِنَ الْکافِرینَ» (سورهٔ شعرا، آیات ۱۷ ـ ۱۹)

سرگشته و بیراه بودم و سپس از شما گریختم زیرا از شما می‌ترسیدم [که با آن که ناخواسته آن کار را کرده‌ام، قصاصم کنید]، سپس پروردگارم به من حکم و حکمت بخشید و مرا از پیامبران گردانید و [لابد] این که بنی اسرائیل را به بردگی و بیگاری گرفته‌ای، نعمتی بزرگ است که آن را بر من منت می‌نهی و (به رخ من می‌کشی)».[1]

پرسش و پاسخ همچنان میان موسیٰ و فرعون پیش می‌رفت: «فرعون گفت: پروردگار جهانیان [دیگر] چیست؟ موسیٰ پاسخ داد: پروردگار آسمان‌ها و زمین و آنچه در میان آنهاست،اگر مرد ایقان و ایمان باشید. فرعون به آنان که پیرامونش بودند [نگاهی کرد از سر طنز و تسخر] گفت: آیا نمی‌شنوید [چه می‌گوید]؟ موسیٰ [افزود و] گفت: پروردگار شما و پروردگار نیاکان پیشین شما، فرعون [دیگر بار رو به پیرامونیانش کرد و از سر طعنه و پرخاش] گفت: [این] پیامبرتان که به سوی شما فرستاده شده، بی‌گمان دیوانه است. [موسیٰ باز افزود و] گفت: پروردگار مشرق و مغرب و میان آن دو، اگر بیندیشید و اندیشه داشته باشید، [فرعون که دیگر راه به جایی نمی‌برد و آتش خشمش شعله می‌کشید، از درِ ترساندن و تهدید درآمد و] گفت: اگر خدایی جز من برگزینی، بی‌گمان زندانی‌ات خواهم کرد، [موسیٰ بی‌آن که بترسد و میدان را تهی کند] گفت: [حتیٰ] نشانه و معجزه‌ای آشکار [بر درستی دعوی و درخواست خود] برای تو بیاورم؟ فرعون گفت: اگر راست می‌گویی آن معجزهٔ آشکار را بیاور و موسیٰ عصایش را بر زمین افکند و ناگاهان آن عصا، اژدهایی راستین شد و [نیز] دستش را برآورد و ناگاهان، تماشاگران [دست او را چون چراغی] سپید و رخشان [در برابر خود دیدند][2]» و بدین‌گونه فرعون و درباریانش ناباورانه با چند شگفتی رویارو شدند، چوبدستی[3]،

---

۱. «قٰالَ فَعَلْتُهٰا اِذاً وَ اَنَا مِنَ الضّٰالینَ * فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لی رَبّی حُكْماً وَجَعَلَنی مِنَ الْمُرْسَلینَ * وَ تِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهٰا عَلَیَّ اَنْ عَبَّدْتَ بَنی اسْرائیلَ» (سورهٔ شعراء، آیات ۲۰ ـ ۲۲).

۲. «قٰالَ فِرْعَوْنُ وَ مٰا رَبُّ الْعٰالَمینَ * قٰالَ رَبُّ السَّمٰاواتِ وَالْاَرْضِ وَ مٰا بَیْنَهُمٰا اِنْ كُنْتُمْ مُوقِنینَ * قٰالَ لِمَنْ حَوْلَهُ اَلاٰ تَسْتَمِعُونَ * قٰالَ رَبُّكُمْ وَ رَبُّ آبٰائِكُمُ الْاَوَّلینَ * قٰالَ اِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذی اُرْسِلَ اِلَیْكُمْ لَمَجْنُونٌ * قٰالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَ مٰا بَیْنَهُمٰا اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ * قٰالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ اِلٰهاً غَیْری لَاَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونینَ * قٰالَ اَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَیْءٍ مُبینٍ * قٰالَ فَأْتِ بِهِ اِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰادِقینَ * فَاَلْقیٰ عَصٰاهُ فَاِذٰا هِیَ ثُعْبٰانٌ مُبینٌ * وَ نَزَعَ یَدَهُ فَاِذٰا هِیَ بَیْضٰاءُ لِلنّٰاظِرینَ» (سورهٔ شعراء، آیات ۲۳ ـ ۳۳).

۳. دربارهٔ این چوبدست (عصا) موسیٰ گزارش‌هایی [شگفت، خرافه‌آمیز و گزافه گونه] گفته شده است: اینک پاره‌ای از آنها: ۱. شعیب که چوبدست‌های پیرامون نزد او بود، به موسیٰ گفت یکی از آنها را برای خود بردارد ←

که اژدها شد، آن هم اژدهایی راستین، که در اژدها بودنش هیچ جای شک و شبهه نبود، دستی گندمگون و سبزه ــ موسی علیه‌السلام «آدم» بود یعنی پوستی سبزه و گندمگون داشت ــ که چون آن را از گریبان بیرون می‌آورد، سپید و رخشان می‌نمود ــ آن هم نه به گونه‌ای بدنما چنان که در بیماران دیده می‌شود، که به گونه‌ای شگفت و خوش نما ــ و چون آن را دوباره به



و موسیٰ آن چوبدست را برداشت که آدم از بهشت آورده بود؛ و دست به‌دست در میان پیامبران گشته بود تا به شعیب رسیده بود، شعیب خوش نداشت که موسیٰ آن را بردارد، از او خواست یکی دیگر را بردارد، اما تا هفت بار موسیٰ هر چوبدست دیگری را براداشت، دردست او نماند، ناگزیر شعیب دریافت که در این کار رازی است و موسیٰ همان را برگرفت؛ ۲. شعیب از دخترش خواست که یکی از چوبدست‌هایی که او در خانه داشت، برای موسیٰ بیاورد و دختر همان چوبدست آدم را برای او آورد، شعیب گفت: آن را بگذارد و یکی دیگر بیاورد، اما دختر هرچه کرد هیچ چوبدست دیگری دردست او جای نگرفت، چون شعیب چنین دید، پذیرفت که همان را برای او بیاورد، اما پس از آن که موسیٰ آن را برگرفت و بیرون رفت، شعیب پشیمان شد و از پی او روان شد تا آن را پس بگیرد، اما موسیٰ به پس دادن خرسند نشد و قرار شد نخستین کسی را که ببینند به داوری گیرند، نخستین کسی را که دیدند، فرشته‌ای بود و او چنین داوری کرد که چوبدست را در جایی بگذارند و هرکه توانست آن را بردارد از آنِ او باشد، شعیب هرچه کرد نتوانست آن را از زمین برگیرد و موسیٰ به آسانی آن را برگرفت و شعیب نیز آن را به او واگذاشت؛ ۳. در خانهٔ «بیرون»، برادرزادهٔ شعیب، اتاقی بود که جز خود او و دخترش، که همسر موسی بود، کسی بدان اتاق نمی‌رفت و در این اتاق سیزده چوبدست بود و او یازده پسر داشت، که هرکدام یکی از آن چوبدست‌ها را برگرفته بودند. روزی موسیٰ به چوبدست نیاز پیدا کرد و کسی در خانه نبود، رفت و آن چوبدست را برداشت و چون «بیرون» داستان را فهمید، خرسند گشت و به دخترش گفت: این همسر تو پیامبر است و او را با این چوبدست رازها و کارهاست؛ ۴. موسیٰ گوسفندان پدرزن خویش را به چرا می‌برد، روزی در چراگاه خوابیده بود که ناگاه اژدهایی پیش آمد، چوبدست موسیٰ برخاست و اژدها را کشت و سپس درحالی که آلوده به خون اژدها بود، دوباره به گونهٔ چوبدست درآمد. موسیٰ چون بیدار شد، چوبدست را خونین و اژدها را کشته دید، شاد و شگفت‌زده شد و دانست که در این چوبدست رازی است، داستان را به پدر زن خویش باز گفت، او نیز شاد شد و دانست که این چوبدست، از گونه‌ای دیگر است و خواست که موسیٰ را در برابر خوش رفتاری‌هایش پاداشی دهد. به او گفت: امسال هر بره و بزغالهٔ ابلق و دو رنگی که گوسفندان من بزایند از آن تو باشد؛ و خدا در دل موسیٰ افکند که چوبدست را بر آبی زند که گوسفندان از آن می‌خورند و چون چنین کرد همهٔ بره و بزغاله‌های دو رنگ از آب درآمدند، شعیب دانست که اینها همه روزی موسیٰ و دختر خود او است و بدانچه گفته بود، پای‌بند ماند؛ ۵. این عصا، عصای آدم (ع) بوده است که جبرئیل آن را پس از مرگ آدم برگرفته و نزد خود نگاه داشته بود تابشی که موسیٰ خدا را دیدار کرد، بدو داد؛ ۶. آن چوبدست، شاخهٔ درختی ــ به یک روایت درخت عوسج ــ بود که درخت، خود، آن را به موسیٰ پیش‌کش کرد، نه آن که موسیٰ آن را گزیده باشد؛ فخررازی دربارهٔ این روایت‌ها گفته است: هیچ یک از این روایت‌های ناهمگون و ناسازگار بر دیگری امتیاز ندارد تا آن را برگزینیم. در قرآن نیز نشانه و پشتوانه‌ای برای هیچ یک از آنها نیست (تفسیر فخررازی، ۲۴ ـ ۲۴۶ ـ ۲۴۷).

گریبان باز می‌گرداند، چنان که پیش‌تر بود، سبزه و گندمگون می‌گشت؛ و فرعون که خود را با این معجزه‌ها و شگفتی‌ها رویارو دید و دریافت که معجزه‌ها آشکار و گمان ناپذیرند و او در برابر آنها چیزی برای گفتن و نمودن ندارد و بیم آن می‌رود که معجزه کارگر افتد و چشم و گوش مردم را باز کند، برای آن که از چنین پیشامدی جلوگیری کند و مردم را به وی بدگمان سازد، رو کرد «به بزرگانی که پیرامون او بودند و گفت: بی‌گمان این [مرد] جادوگری چیره‌دست است و می‌خواهد با جادو شما را از سرزمینتان آواره کند تا [ببینم] شما چه می‌فرمایید».[1]

در این جا شاید این پرسش پیش آید که چرا معجزه‌های انتخابی خداوند برای موسیٰ (ع) از گونهٔ جادو و سحر است؟ پرسشی که باید با نگاهی به تاریخ کهن مصر به پاسخ درست آن رسید، چرا که معجزه‌های پیامبران در پیوند نزدیکی است با مسائل و موضوعاتی که در روزگار آنان در میان مردم رواج داشته است و ذهن و ضمیر آنان را به خود می‌کشانده است، و تاریخ کهن مصر آشکارا داستان‌های بسیاری از جادو و جادوگران پیش روی ما می‌گذارد و نشان می‌دهد که جادو و جادوگران، ذهن و ضمیر آن مردمان را تا چه اندازه از جهان جسم به جهان جان و از دنیای واقعی به دنیایی رؤیایی و خیالی فرا می‌برده است.[2] و از روی هماهنگی با همین‌ها بوده است که موسیٰ نیز معجزه‌هایی از آن دست پیش روی آنها نهاده است، چنان که چون در روزگار پیامبر اسلام (ص) ذهن و ضمیر و زبان مردم بیش از هر چیز به سخن و سرود و شعر و شاعری و سخنوری و زبان‌آوری خو گرفته بود و سخنوران و زبان آوران چیره‌دستی از زن و مرد و از این سوی و آن سوی همگان را به شگفتی واداشته بود، پیامبر (ص) نیز از روی هماهنگی با چنان فضا و فرهنگی بود که آنان را با معجزه‌ای از گونهٔ سخن، سخن خدا، قرآن، رویارو و بهت‌زده ساخت[3]؛ قرآنی که همگان را چنان شیفته و شگفت‌زده ساخت و چنان سخن و سروده‌ها و خطابه‌ها و چکامه‌های سخنوران چیره‌زبان عرب را کم فروغ ساخت. که در هر مجلس و محفلی همگان از زیبایی‌ها و شیوایی‌ها و دل‌انگیزی‌ها و شگفت‌کاری‌های آن سخن می‌گفتند. و ساختاری چنان استوار و سنجیده داشت که هیچ

---

۱. «قَالَ لِلْمَلَأِ حَوْلَهُ إِنَّ هٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ * يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ» (سورهٔ شعراء، آیات ۳۴ ـ ۳۵)؛ نیز بنگرید: فی ظلال القرآن، ۱۳۴۷/۳، ۲۵۹۴/۵؛ تاریخ طبری، ۴۰۳/۱.

۲. احمد عبدالحمید، همان، ۱۰۴.

۳. ابراهیم ابیاری، تاریخ القرآن، قاهره، ۱۹۶۵ م، ۴۴ ـ ۴۵.

سخنور چیره‌دستی نمی‌توانست بر آن خرده‌ای بگیرد. و دست کاری‌هایی چون واژه‌ای را با واژه‌ای دیگر جایگزین کردن، یا واژه‌ای را کم کردن یا افزودن، یا واژگانی را پس و پیش کردن یا .... در آن روا ببیند یا سطری و سوره‌ای همانند آن بیاورد، با این که قرآن چندبار همگان را به چالش و هماورای فراخوانده بود و این به چالش فراخوانی را به شیوه‌ای طنزگونه کم و کم‌تر کرده بود.[1] در آغاز گفته بود اگر می‌توانند کتابی همانند قرآن بیاورند[2]، سپس دامنهٔ درخواست را به ده سوره[3] و سپس به یک سوره[4] کاهش داده بود و در هر بار روا داشته بود که از هر که می‌خواهند و می‌توانند یاری نیز بگیرند و آشکار و استوار گوشزدشان کرده بود که «اگر جن و انس همه گرد آیند تا همانندی برای قرآن بیاورند، نمی‌توانند همانندی برای آن بیاورند، اگرچه [در این کار] برخی یاری‌گر و پشتیبان برخی دیگر باشند»[5]. و بدین گونه خدا خواست تا پیامبری ناخوان و نانویس (= امی) شیواترین سخنان را بر مردم بخواند و معجزه‌اش یک کتاب باشد، آن هم کتابی که «باطل و بیهودگی را [از هیچ سمت و سویی] نه از پیش و نه از پشت، بدان روی و راهی نیست».[6] همچنین خواست این کتاب با آن همه گسترهٔ معنوی و ژرفای درونی و زیبای هنری خود، آشکار و رسا نشان دهد که «فرو فرستاده از سوی خدای حکیمِ حمید (= ستوده و ستوده‌کار) است»[7] و پیامبر را که خواندن و نوشتن نمی‌دانسته در ساخت و پرداخت آن به هیچ روی دست و دخالتی نبوده است، چنان که خود فرموده است: «تو از این پیش، نه کتابی می‌خواندی و نه چیزی می‌نوشتی، که اگر چنین بودی [و خواندن و نوشتن می‌دانستی] باطل‌اندیشان شک و شبهه پیش می‌آوردند».[8] نیز خواست تا

---

۱. محمد عبدالله دراز، النباءالعظیم، کویت، ۱۹۷۰ م، ۸۴.
۲. سورهٔ اسراء، آیهٔ ۸۸.
۳. سورهٔ هود، آیهٔ ۱۳.
۴. سورهٔ یونس، آیهٔ ۳۸؛ سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۳.
۵. «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلىٰ یَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْآنِ لٰایَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْکٰانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیراً» (سورهٔ اسراء، آیهٔ ۸۸)؛ نیز بنگرید به: تفسیر قرطبی، ۳۹۴۲؛ عبدالله محمود شحاته، تفسیر سورة الاسراء، ۲۳۴ - ۲۳۷).
۶. «لٰایَأْتیهِ الْبٰاطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَلٰامِنْ خَلْفِهِ تَنْزِیلٌ مِنْ حَکیمٍ حَمیدٍ» (سورهٔ فصلت، آیهٔ ۴۶). نیز بنگرید به: الکشاف، ۲۰۱/۴ - ۲۰۲؛ مجمع البیان طبرسی، ۲۴/۲۴ - ۲۶؛ روح المعانی آلوسی، ۱۲۷/۱۴ - ۱۲۸؛ تفسیر فخررازی، ۱۳۱/۲۶؛ تفسیر نسفی، ۳۸۰/۴؛ تفسیر قرطبی، ۵۸۱۰؛ تفسیر ابن کثیر، ۱۷۱/۷ - ۱۷۲.
۷. «تَنْزِیلٌ مِنْ حَکیمٍ حَمیدٍ» (سورهٔ فصلت، آیهٔ ۴۲).
۸. «مٰا کُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ کِتٰابٍ وَ لٰاتَخُطُّهُ بِیَمینِکَ إِذاً لَارْتٰابَ الْمُبْطِلُون. (سورهٔ عنکبوت، آیهٔ ۴۸)؛ نیز بنگرید به: تفسیر قرطبی، ۵۰۶۷.

این کتاب، نخست شیوه‌نامهٔ رفتاری و دستور زندگی مردمانی باشد ناخوان و نانویس، و سپس دستور زندگی همهٔ مردمان در همهٔ جهان و در همهٔ روزگاران، آن هم سنجیده‌ترین، هم سویه‌ترین و آرمانی‌ترین و عملی‌ترین دستور نامه‌ای که فرهنگ بشری به خود دیده است؛ همچنین خواست تا این کتاب برای همگان در همهٔ روزگاران معجزه‌ای جاودان باشد.[1]

به داستان معجزهٔ موسیٰ باز گردیم. او در روزگاری به پیامبری برانگیخته شد که مردم مصر، به گواهی داستان‌های ادبی‌شان، شیفتهٔ سحر و جادو و شگفت کاری بودند، چنان که آنچه از عشق و شیفتگی «خوفو» ــ نام کوتاه شدهٔ «خنوم خوفووی» ــ به جادو و جادوگران در پاپیروس «وستکار»[2] ــ داستان‌ها خوفو و جادوگران ــ آمده، آشکارا نشان می‌دهد که مردم آن روزگاران تا چه اندازه به جادو باور داشته و چه بسا کارهایی را که بدان نسبت می‌داده‌اند و چه بسا در انجام دادن کارهایی از آن یاری می‌خواسته‌اند.[3]

سومین داستان این پاپیروس ــ داستان همسر فریب خورده ــ گویای این است که کاهنی با نام «او با اونر» را همسری بود که با جوانی از مردم طبقهٔ متوسط پیوند نامشروع و هوس‌بازانه داشت. زن دور از چشم همسر با آن جوان به خانهٔ ییلاقی شوهر در کنار دریاچه می‌رفتند و در آنجا همهٔ روز را به باده نوشی و هوس بازی می‌گذراندند و چون روز به پایان نزدیک می‌شد، جوان به دریاچه می‌زد و می‌رفت. چندی بدین گونه گذشت تا سرانجام نگهبان آن خانه، که زن، او را دیرزمانی فریب داده بود و کار خود را از او پنهان داشته بود، راز کار را دریافت و شوهرِ زن را آگاه کرد؛ شوهر که کاهنی جادوگر بود، از موم، پیکرهٔ تمساحی ساخت، او را وردی خواند و چون آن را به دریاچه افکند، تمساحی راستین، بزرگ و درنده گشت، و جوان که که همانند همیشه به آب زده بود تا برود، شکار کرد و به زیر آب برد، از

---

۱. عبدالرحیم فوده. من معانی القرآن، ۴-۶.

۲. این پاپیروس که در موزهٔ برلین نگه‌داری می‌شود، به روزگار فرمانروایی سلسله‌های میانی و چه بسا به روزگار هیکسوسیان باز می‌گردد. این پاپیروس کهن را که «وستکار» انگلیسی، در سفر خود به مصر، به دست آورده بود، نخستین بار از سوی «آدولف ارمان» و سپس از سوی «ج. ماسپیرو»، «ماکس پی‌یر»، و گروهی دیگر از پژوهشگران مصری و اروپایی منتشر شد. بنگرید به:

A.Erman, *The Literatur of the Ancient Egyptians,* London, 1927, p. 36-47; G. Lefebvere, *Romans, et Contes Egyptien de L'Epoque pharaonique,* Paris, 1949, p. 70-77; J. Maspero, *Popular Stories of Ancient Egypt,* p. 21F; Max pieper, Die Agyptische Literatur.

۳. احمد عبدالحمید، همان، ۱۰۵.

سوی دیگر کاهن شکایت همسر خویش به پادشاه برد و از او خواست تا بیاید و معشوق او را در کام تمساح ببیند. پادشاه با کاهن به کنار دریاچه آمدند، کاهن تمساح را آواز داد و او که جوان را در دهان داشت به بالا آمد. پادشاه با دیدن تمساح درنده به ترس و لرز افتاد و کاهن به سوی او خم شد، او را گرفت و به صورت پیشین ــ تکه‌ای موم ــ درآورد.[1]

در داستان دیگری در همین پاپیروس ــ داستان شاه «اسنه فرو» (= سنفرو، سرسلسلهٔ چهارم) و دختران کاخ، می‌خوانیم که یک روز که پادشاه پریشان خاطر و دل تنگ می‌نمود، کاهن کاخ، جاجام عنخ، به او سفارش کرد که به دریاچهٔ قصر برود و از هوای تازه و تماشای دیدنی‌های آن، به‌ویژه تماشای قایق‌رانی دختران جوان زیبا، خاطر خویش را خوش سازد. شاه این رای را پسندید و دسته‌ای دختران زیبا و خوش اندام را با حود برد، دخترانی که لباسی جز توری بدن‌نما بر اندام نداشتند، به زیبایی آواز می‌خواندند و در میان انبوه درختان و شاخه‌ها در دریاچه قایق می‌راندند [و شاه با تماشای آنان و شیرین کاری‌هایشان داد از دل می‌ستاند]، که ناگاه یکی از دختران دست از پاروزدن باز داشت و شکوه و بهانه آورد که گُل سرش به دریا افتاده است؛ به فرمان شاه، گل‌های سر دیگری برای او آوردند، اما او هیچ یک را نپذیرفت و پافشاری کرد که گل سر خودم را می‌خواهم. شاه ناگزیر و بی‌درنگ کاهن، جاجام عنخ، را فراخواند و او وردی خواند و جادویی کرد که آب دریاچه شکاف برداشت و دو نیمه شد و همهٔ آب‌ها در یک سوی دریاچه، روی هم، انبوه شد، به‌گونه‌ای که بلندی آب که پیش‌تر دوازده گز بود، اینک بیست‌وچهار گز شد و سوی دیگر دریاچه بی‌آب ماند و کف آن آشکار و آن گُل سر روی پاره‌ای سفال شکسته پیدا شد، کاهن با اشاره‌ای آن را به صاحبش بازگرداند [و سپس، با خواندن وردی دیگر، دوباره دریاچه به گونهٔ نخست درآمد].

در همین پاپیروس، در داستان «جدی» (= ددیِ) جادوگر، که شیر رام او بوده است و سر بریده را به بدن پیوند می‌داده است، می‌خوانیم که چون داستان جادوگری‌های او به گوش پادشاه «خوفو» رسید، او را فرا خواند و از او خواست تا چند چشمه از کارهای خود را نزد شاه به نمایش گذارد، غازی را سر می‌برند و سر و تن او را دور از هم می‌گذراند و «جدی» اورادی می‌خواند، ناگاه سر و تن بریده جان می‌گیرند، به سوی یکدیگر می‌روند و به هم

---

۱. گوستاو لوویگر، روایات و قصص مصریة من العصر الفرعونی، ترجمهٔ علی حافظ، ۱۴۱ ـ ۱۴۴؛ احمد فخری، تاریخ الحضارة المصریة، العصر الفرعونی، الادب المصری القدیم، قاهره، ۱۹۶۲ م، ۳۱۷؛ احمد عبدالحمید، همان، ۴۷، ۱۰۵؛ سلیم حسن، الادب المصری القدیم، جزء اول، قاهره، ۱۹۴۵ م، ۷۷ ـ ۷۸.

می‌پیوندند، همین آزمون دوباره و سه باره با مرغابی و دو گاو نیز صورت می‌گیرد و در هر بار سر و تن‌های بریده به یکدیگر می‌پیوندند.[1]

با پیش چشم داشتن چنین اسطوره‌هایی است که داستان موسیٰ و جادوگران دربار فرعون را می‌توانیم خوب دریابیم، [داستانی که در تورات چنین گزارش شده است]: «پس خداوند موسیٰ و هارون را خطاب کرده، گفت: چون فرعون شما را خطاب کرده، گوید: معجزه‌ای برای خود ظاهر کنید، آن‌گاه به هارون بگو عصای خود را بگیر و آن را پیش روی فرعون بینداز، در نتیجه آن عصا، اژدها می‌شود. آن‌گاه موسیٰ و هارون نزد فرعون رفتند و آنچه خدا فرموده بود، انجام دادند و هارون عصای خود را پیش روی فرعون و ملازمانش انداخت و اژدها شد».[2] و در قرآن کریم نیز از عصای موسیٰ ــ و نه عصای هارون که در تورات آمده ــ چنین یاد شده است: «پس چوبدستش را افکند و ناگهان [همه دیدند] که آن اژدهایی راستین است و دستش را از گریبان برآورد و ناگاه تماشاگران آن را سپید و رخشان دیدند».[3]

در این جا بود که درباریان فرعون، چیزی دیدند که هم ترسیدند و هم شگفت‌زده ماندند و هم درستی راه و کار موسیٰ را دریافتند. اما ترس از فرعون آنان را از پذیرش حق بازمی‌داشت، دیدند که چوبدست موسیٰ، اژدهایی شگفت و دمان شد، و دیدند که دست او از گریبانش رخشان و تابان و بدون پیسی برآمد، با این همه راه او را راست نشمردند و پیامبری او را از جانب پروردگار جهانیان نپذیرفتند و به طعنه و تهمت او را جادوگری چیره‌دست خواندند که خود و برادرش می‌خواهند بر مصر دست یابند و مردمش را بیرون کنند و آنجا را به دست اسرائیلیان بسپارند؛ و سرانجام پس از رای‌زنی‌ها بدین جا رسیدند که اینک فرعون از کشتن آنان دست بازدارد و کیفرشان ندهد تا حجّتشان باطل گردد و حقارتشان به اثبات رسد، و برای این کار باید جادوگران ماهر خود را از شهرهای مصر فراخواند تا آنان را با این جادوگر ماهر روبه‌رو کند، از قرآن بشنویم: «بزرگان قوم فرعون گفتند: همانا که این جادوگری چیره‌کار است، می‌خواهد شما را از سرزمینشان بیرون راند، پس [بنگرید که] رای شما چیست؟ گفتند: او و برادرش را واگذار [و فرصت ده] و گروهی را به این شهر و آن شهر بفرست تا همهٔ جادوگران چیره‌کار نزد تو آیند.»[4]

---

۱. گوستاو لوویگر، همان، ۱۴۷ ـ ۱۵۱؛ احمد فخری، همان، ۳۹۸ ـ ۴۰۰؛ سلیم حسن، همان، ۸۱ ـ ۸۳؛ احمد عبدالحمید یوسف، همان ۱۰۵ ـ ۱۰۶.
۲. سفر خروج، ۷:۸ ـ ۱۰.
۳. سورهٔ شعرا، آیات ۳۲ ـ ۳۳.
۴. «قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ * يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ * قَالُوا
←

به فرمان فرعون، جادوگران در روزی ویژه ــ روز زینت ــ که گویا روز جشن پرآبی رود نیل بوده است یا روز جشن دیگری[1]، نزد فرعون گرد آمدند و درحالی ک به پیروزی و پاداش خویش پشت گرم و امیدوار بودند به فرعون: «گفتند: اگر پیروز شویم، پاداش داریم؟ فرعون گفت: آری [اگر پیروز شوید] از نزدیکان من خواهید بود»[2]، و از آنجا که بـه چـیره‌دستی و پیروزی خود پشت گرم بودند، کار را به موسیٰ واگـذاشـتند و از روی پـیشنهاد: «گـفتند: ای موسیٰ! می‌خواهی تو نخست [چوبدستت] را بیندازی یا ما نخست بیندازیم»[3]، البته بـه گـفتهٔ فخر رازی[4]، جادوگران از در ادب و فروتنی درآمدند و کار را به موسیٰ واگذاشتند، موسیٰ نیز در برابر از روی فروتنی، آنان را بر خود پیشی داد و «گفت: شما [نخست] بیفکنید»[5] و امیدوار بود که همین پیشی دادن و فروتنی کردن، انگیزه‌ای برای حق‌پذیری آنان گردد، چنان که چنین نیز شد، در این باره زمخشری نیز گفته است: این که جادوگران کا را به موسیٰ واگذاشتند که نخست تو یا ما، گونه‌ای فروتنی و ادب پسندیده بود که نمونهٔ آن را در برخورد دانشمندان نیز می‌بینیم آن‌گاه که می‌خواهند با هم گفت‌وگو و مناظره کنند و نـیز در بـرخـورد پـهلوانـانِ و جنگ‌آوران آن‌گاه که می‌خواهند با هم زورآزمایی و جنگ‌آوری کنند، قرطبی نیز گفته است: آنان در برابر موسیٰ از در ادب درآمدند و همین ادب‌ورزی و فروتنی زمـینهٔ ایـمان آوری و رستگاری آنان شد.[6]

→

اَرْجِهْ وَاَخٰاهُ وَاَرْسِلْ فِی الْمَدٰائِنْ حٰاشِرینَ * یأْتُوکَ بِکُل سٰاحِرٍ عَلیم» (سورهٔ اعراف، آیات ۱۰۹ ـ ۱۱۲)؛ نیز بنگرید به: تفسیر طبری، ۱۸/۱۳ ـ ۲۵؛ تفسیرالمنار، ۳۳/۹ ـ ۵۵؛ تفسیر ابن‌کثیر، ۴۵۱/۳ ـ ۴۵۲؛ نیز سوره‌های یونس، آیات ۷۸ ـ ۷۹؛ طٰهٰ، آیات ۵۷ ـ ۶۴؛ شعراء، آیات ۳۴ ـ ۳۸.

۱. دربارهٔ جشن‌ها و عیدی‌های مصریان بنگرید به: محمد بیومی مهران، الحضارة‌المصریة، اسکندریه، ۱۹۸۴م، ۱۱۲ ـ ۱۱۵.

۲. «قٰالُوا اِنَّ لَنٰالاَجْراً اِنْ کُـنّا نَحْنُ الْغٰالبینَ» * قٰالَ نَعَمْ وَاِنَکُمْ لِمَن الْمُقَرَبینْ» (سورهٔ اعراف، آیات ۱۱۳ ـ ۱۱۴؛ شعراء، آیات ۴۱ ـ ۴۲).

۳. «قٰالُوا یٰا مُوسیٰ اِمّا اَنْ تُلْقِیَ وَاَمّا اَنْ نکَوُنَ اَوَّلَ مَنْ اَلْقیٰ» (سورهٔ طه، آیهٔ ۶۵، سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۱۵). بسنجید با سورهٔ یونس، آیهٔ ۸۰ و سورهٔ شعراء، آیهٔ ۴۳، که در این دو آیه، سخن از پیشنهاد جادوگران نیست و این خود موسیٰ است که از آغاز می‌گوید: بیفکنید ....

۴. تفسیر فخر رازی، ۱۳۳/۲۴ ـ ۱۳۴.

۵. «اَلْقُوا مٰا اَنْتُمْ مُلْقُون» (سورهٔ شعراء، آیهٔ ۴۳).

۶. تفسیر قرطبی، ۲۱۴/۱۱. این سخن قرطبی را مولوی نیز چنین باز گفته است: (مثنوی، ۱۶۱۵/۱)؛

←

البته کسانی نیز چون نویسندهٔ البحر المحیط[1] بر این‌اند که کاری که جادوگران کردند نه از روی ادب و فروتنی که از سر غرور و خودپرستی بود و از روی پشت‌گرمی و اعتمادی که به چیره‌دستی خود در جادوگری داشتند، نیز می‌خواستند با این شیوه موسیٰ را به چیزی نگرفته باشند تا روحیهٔ آنان سست و لرزان گردد و در برابر، موسیٰ نیز که می‌دانست راه و کارش حق است و یقین داشت که خدا جادوی آن را نقش برآب خواهد کرد ــ چنان که گفت: «این جادوها را که شما آورده‌اید، خداوند به زودی برباد می‌دهد[2]» ــ استوار و پشت گرم، آنان را بر خود پیشی داد.

این هم دیدگاه سیدقطب: این که جادوگران به موسیٰ گفتند، نخست تو می‌افکنی یا ما بیفکنیم و موسیٰ گفت نخست شما بیفکنید، آشکارا بوی تحدّی و هماوردطلبی می‌دهد، چنان که نشانگر این نیز هست که آنان به چیره‌دستی خود در جادوگری چنان مطمئن بودند که می‌پنداشتند پیروز می‌شوند. از سوی دیگر این گفت‌وگو نشانگر این نیز هست که موسیٰ تا چه پایه و مایه‌ای به خود و خدای خود اعتماد و دلگرمی داشته است که از هماوردطلبی جادوگران هیچ پروایی نداشته و جادوگران و سخن آنان و هنر آنان و هماوردطلبی آنان را به هیچ نگرفته بوده است؛ و از سوی دیگر از ایمان و اعتماد و اطمینانی که در آن سوی این واژه نهفته است، پرده برمی‌دارد. و این از شیوه‌های قرآن است که چه بسا چندین هالهٔ معنایی را آویز یک واژه می‌کند و با یک واژه چندین پرده از معنا پیش روی خواننده می‌گشاید.[3]

به هر روی، جادوگران[4] پشت گرم به پیروزی، پا پیش نهادند و «ریسمان‌ها و

→

ساحران در عهد فرعون لعین	چون مری کردند با موسیٰ به کین
لیک موسیٰ را مقدم داشتند	ساحران او را مکرم داشتند
زانک گفتندش که فرمان آن توست	خواهی اول آن عصا تو فکن نخست
گفت نی اول شما ای ساحران	افکنید آن مکرها را در میان
این قدر تعظیم دینشان را فرید	کز مری آن است و پاهاشان برید

(مترجم).

۱. تفسیر البحر المحیط، ۳۶۱/۴.
۲. «مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللهَ سَيُبْطِلُهُ» (سورهٔ یونس، آیهٔ ۸۱).
۳. فی ظلال القرآن، ۱۳۴۹/۳.
۴. دربارهٔ شمار جادوگران، مفسران و مورخان سخنان شگفت و گزافه‌آمیز و گیج کننده‌ای گفته‌اند؛ همچون:
←

چوبدست‌هاشان را افکندند و گفتند: سوگند به بزرگی فرعون، بی‌گمان ما پیروزیم»[1] و بی‌درنگ ــ به گفتهٔ تورات ــ ریسمان‌ها و چوبدست‌ها اژدها شدند و به سخن درست‌تر، با جادو و چشم‌بندی تماشاگران آنها را به گونهٔ اژدها دیدند و به گفتهٔ قرآن: «چون افکندند [با چشم‌بندی و جادو]، چشم مردم را جادو زده [و کژبین] کردند و آنان را به هول و هراس افکندند و جادویی شگفت آوردند»[2].

در این جا زمخشری می‌گوید: جادوگران مردم را به سختی دچار ترس و وحشت کردند، و همین که قرآن جادوی آنان را «سحر عظیم» و بزرگ و شگفت گفته، بسنده است تا ما دریابیم که جادوگری آنان تا چه پایه و شگفت و شگرف بوده است. و برای ما کافی است تا بدانیم جادوگران چشمان مردم را جادو زده کردند، و ترس و وحشت در دلهاشان افکندند. و از لفظ

←

دوازده‌هزار، هفده‌هزار، سی‌هزار، هشتادهزار، هفتادهزار ــ که هفتادهزار ریسمان و هفتادهزار چوبدست افکندند ــ نهصدتن ــ سیصدتن از ایران، سیصدتن از روم و سیصدتن از اسکندریه ــ و شگفت‌تر از همه هفتادودوتن، دو تن از مصریان و هفتادتن از اسرائیلیان است. به روایتی از ابن عباس، فرعون به یاران خود گفت، ما نمی‌توانیم بر موسیٰ چیره شویم مگر با کسانی از قوم خود او، پس عالمان بنی‌اسرائیل را به شهر «فرما» فرستاد تا به مردم جادو بیاموزند، آنان نیز جادوی بسیاری به آنها آموختند، چنان که بزرگشان گفت: جادویی به آنان آموختم که هیچ انسان زمینی با آن برابری نمی‌تواند کرد، مگر این که آسمانی باشد (تفسیر طبری، ۲۵/۱۳؛ تفسیر البحر المحیط، ۳۶/۴، ۲۶/۶؛ تفسیر قرطبی، ۲۱۴/۱۱؛ مختصر تفسیر ابن کثیر، ۴۸۶/۲؛ البدایة والنهایة، ۲۵۴/۱؛ الدرالمنثور، ۱۰۶/۳؛ الکامل ابن اثیر، ۱۰۳/۱؛ تفسیر نسفی، ۵۷/۳).

پیداست که این آمار و شمارها گزافه و مبالغه است و هماوردی میان موسیٰ و آنان به گونه‌ای نبوده است که به نهصدهزار جادوگر نیاز باشد، تنها شمارهٔ کم و بیش پذیرفتنی هفتادودوتن است و شگفت‌تر، شهرها و کشورهایی چون ایران و روم و اسکندریه است که جادوگران از آنجاها گرد آمده بودند. کاش سازندگان این گزارش‌ها و گزافه‌ها می‌دانستند که اسکندریه در سال ۳۳۲ پیش از میلاد بنیاد گرفته است یعنی نزدیک به هزارسال پس از روزگار موسیٰ؛ و فارسیان نیز در سال ۵۲۵ پیش از میلاد پیدایی یافته‌اند یعنی هفت صدسال پس از آن ماجراها؛ و رومیان نیز ۱۲۰۰ سال پس از آنان پدید آمده‌اند. و شهر «فرما» (=عریش) نیز از مراکز آموزشی و علمی مصر نبوده است و مصر خود سرشار از جادوگران چیره کار بوده است و نیازی به اسرائیلیان ــ که جز چوپانی و گِل‌کاری هیچ دانش و هنر و حرفه‌ای نمی‌دانسته‌اند ــ نبوده است. افزون براین، فرعون چگونه می‌توانسته است از اسرائیلیانی که آن همه آزارشان می‌داده و اینک موسیٰ آمده تا آزادشان سازد، به زیان موسیٰ بهره گیرد، گذشته از اینها از سیاق داستان در قرآن برمی‌آید که فرعون از جادوگران مصری بهره گرفته و نه از جادوگران اسرائیلی.

۱. «فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَ عِصِيَّهُمْ وَ قَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ» (سورهٔ شعرا، آیهٔ ۴۴).

۲. «فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَ اسْتَرْهَبُوهُمْ وَ جَاءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ» (سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۱۶).

«استرهب» می‌توان تصور کرد چه نوع جادویی بوده است، زیرا آنان احساس ترس را بر مردم تحمیل کرده و به آنان باوراندند که وحشت کرده‌اند. سپس از گزارش دیگر قرآن در سورهٔ طٰهٰ» درمی‌یابیم که موسیٰ (ع) نیز در درون خویش هراسی یافت، و از این جا می‌توان حقیقت ماجرا را آن چنان که بوده تصور کرد، خداوند می‌فرماید: «گفتند: ای موسیٰ! تو نخست می‌افکنی یا ما نخست بیفکنیم؟ گفت: شما بیفکنید. ناگاه ریسمان‌ها و چوبدست‌های آنان از جادویی که کردند، چنان به چشمش آمد که [چون ماران] پیچ و تاب می‌خورند. موسیٰ [که چنین دید] در دل خویش، هراسی یافت. گفتیم: نترس، بی‌گمان تو پیروزی و آنچه را دردست داری بیفکن تا جادو ساخته‌های آنان را فرو خورد، که آنان هرچه کرده‌اند، نیرنگ جادوگری است و جادوگر هرچه کند و هرچه بیاورد، رستگار و پیروز نیست. [و چون موسیٰ چوبدست را افکند و اژدهایی شد و همهٔ جادو ساخته‌های آنان را فروخورد، جادوگران شگفت‌زده] به سجده افتادند و گفتند: به خدای موسیٰ و هارون گرویدیم».[1]

و ابن اسحاق گفته است: چوبدست اژدها شدهٔ موسیٰ ریسمان‌ها و چوبدست‌های جادوگران را یک‌یک فروخورد تا آن‌گاه که در آن وادی هیچ از آنها نماند. سپس موسیٰ آن را برگرفت، ناگاه همان چوبدستی شد که پیش‌تر بود. جادوگران که چنین دیدند، به سجده درافتاده و گفتند: اگر او نیز جادوگر می‌بود نمی‌توانست بر ما چیره شود. و این در سجده و سخن آنان اشارتی نیز هست به بزرگ‌داشت دانش، چرا که این جادوگران بهتر از هر کس دانستند که آنچه موسیٰ کرد نه از جملهٔ فنون جادوگری که آنان خبره‌اش بودند، که کاری خدایی بود، و از این روی بود که سجده کردند و ایمان آوردند، زیرا آن که در فنی دانشمند و چیره‌دست باشد، برای پذیرش حقیقت، چون بر او آشکار شود، از دیگران آماده‌تر است، چه، آن حقیقت را زودتر از دیگران درمی‌یابد. از این روی همین که بر آنان آشکار شد کار موسیٰ جادو نیست، حق دلشان را فرا گرفت و ایمان، ذهن و ضمیرشان را سرشار ساخت چنان که تهدید و تحکم فرعون را که گفت دست و پایتان را از چپ و راست می‌برم و شما را به تنه‌های نخل می‌آویزم، به چیزی نگرفتند: «و گفتند: باکی نیست با ما چه می‌کنی که ما به سوی خدای خود می‌رویم، ما چشم داریم که پروردگارمان گناهانمان را از آن روی که نخستین ایمان آورندگان بودیم بیامرزد».[2]

---

۱. سورهٔ طٰهٰ، آیات ۶۵ ـ ۷۰؛ سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۱۶؛ نیز بنگرید به تفسیر طبری، ۲۸/۱۳؛ فی ظلال القرآن، ۱۳۴۹/۳.
۲. سورهٔ شعرا، آیات ۵۰ و ۵۱.

ابوحیان نیز از گفتهٔ متکلّمان آورده است که این آیه نشانگر ارزش و برتری دانش است، زیرا آن جادوگران چون در دانش جادو بسیار بلندپایه بودند، دریافتند که کار موسیٰ نه جادو که از گونه‌ای دیگر بود، و از این روی به او گرویدند، وگرنه بیش از این نبود که موسیٰ را جادوگری چیره‌دست‌تر از خود می‌پنداشتند، ولی از آنجا که به گفتهٔ فخررازی خود در برترین پایه‌های جادو بودند، دانستند که کار موسیٰ فراتر از جادوست و این دانستن پی‌آمدِ دانش بالای آنان در جادوگری بود، و از این روی نتوانستند خود را از سجده کردن باز دارند، تو گویی کسی آنان را برگرفت و به سجده افکند..

در تفسیر ابومسعود نیز از زبان رئیس جادوگران آمده است که ما همواره با جادو، بر مردمان چیره می‌شدیم و ابزاری را که در جادو به‌کار می‌گرفتیم، می‌ماند، اما این بار ابزار جادوگری ما همه از میان رفت، و این نشانی است بر آن‌که کار موسیٰ جادو نبود وگرنه ابزار ما از میان نمی‌رفت و همین دگرگونی و ناپدیدی ابزار جادوی خویش را نشانی گرفتند براین که دست آفرینشگر دانای توانایی در کار است؛ و انجام دادن این کار به دست موسیٰ نشانه‌ای بر پیامبری و راستگویی او است و از این روی بود که به سجده افتادند و گفتند: به خدای موسیٰ و هارون گرویدیم.[1]

و آشکار است که اینها همه نشانه‌ای است بر این‌که جادو اگر حقیقت داشته باشد، دامنهٔ کارآیی و نیروی آن محدود و مرزبندی شده است. و در اینجا کارایی آن فراتر از این نرفت که به بریدن دست و پایِ [جادوگران به راه آمده] انجامید، چیزی که روایت آن در بسیاری از کتاب‌های تفسیر آمده است، اگرچه گروهی گفته‌اند: فرعون به تهدید خود [نسبت به جادوگران] جامهٔ عمل نپوشاند، در خود قرآن نیز نشانی بر این نیست که فرعون آن تهدید را به انجام رسانده باشد اگرچه روند و راستان داستان کم و بیش گویای این هست که فرعون تهدید خویش را به کار بسته و جادوگران را شکنجه کرده و به دار آویخته است. چنان که در روایتی از ابن عباس و عبیدبن عمیر آمده است: «آنان در آغاز روز جادوگرانی بدفرجام بودند و در پایان روز شهیدانی نیک سرانجام». نیایش خود جادوگران نیز که، براساس آیه‌ای از قرآن،

---

۱. تفسیر البحر المحیط، ۳۶۴/۴ ـ ۳۶۵؛ تفسیر فخررازی، ۱۳۴/۳۴؛ تفسیر ابی مسعود، ۲۷/۶ ـ ۲۸؛ فی ظلال القرآن، ۱۳۵۰/۳؛ مختصر تفسیر ابن کثیر، ۴۲/۲؛ البدایة والنهایة؛ ۲۵۸/۱؛ تاریخ طبری، ۴۰۹/۱؛ الکامل ابن اثیر، ۱۰۳/۱.

گفتند: «پروردگارا! به ما صبر و پایداری بخش و ما را مسلمان بمیران»[1] می‌تواند نشانی براین باشد که فرعون دست از سر آنان باز نداشته است.

نقوشی نیز از ابزار شکنجه‌گری، در زمان فرعون، از معبد «امدا» (= عمدا) در سرزمین نوبهٔ مصر به دست آمده که به سال چهارم فرمانروایی «مرنپتاح» و حوالی سال ۱۲۲۰ پیش از میلاد بازمی‌گردد و نشان می‌دهد که مرنپتاح ــ که می‌گویند همان فرعون روزگار موسیٰ است ــ دست و پاهای کسانی را به گونهٔ نابرابر (دست راست و پای چپ یا دست چپ و پای راست) می‌بریده است و به دارشان می‌آویخته است، این نقش نوشته را دوست پژوهشگرم دکتر احمد عبدالحمید یوسف نشر کرده است.[2]

به هر روی، کاری که خدا به دست موسیٰ کرد، چشم و گوش جادوگران مصری را یک باره چنان گشود و ایمان و ایقان، چنان اندیشه و احساسشان را فرا گرفت که تهدید فرعون را که فریاد کشید دست و پایتان را ناهمگون می‌برم و بر تنه‌های خرمابنان به دارتان می‌آویزم، به هیچ نگرفتند و گفتند: «دیگر هرگز تو را بر نشانه‌هایی که بر ما آشکار شده است و بر خدایی که ما را آفریده است، برنمی‌گزینیم، پس هرچه می‌خواهی بکن که تو تنها بر زندگی دنیایی ما دست داری»[3]، «و ما را باک و زیانی نیست، که ما به سوی پروردگارمان روی آورده‌ایم و از این که نخستین گروندگان بوده‌ایم، امیدواریم پروردگارمان کژی‌هایمان را بر ما ببخشاید»[4]. این جا بود که از یک سو نیروی ایمان آشکار شد ــ ایمانی که چون بر جان بنشیند و دل را به دست گیرد و چشم را به حقیقت بگشاید، آدمی را آماده می‌کند تا خویش را در راه ایمان و آرمانش فدا کند ــ و از دیگر سو، سرکشی فرعون آغاز گشت که هرگز نمی‌پنداشت در مصر و در دربار او کسانی باشند که بی‌اجازهٔ او حق را گردن گذارند.

---

۱. «رَبَّنٰا اَفْرِغْ عَلَیْنٰا صَبْراً وَتَوَفَّنٰا مُسْلِمِینَ» (سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۲۶)؛ نیز بنگرید به: تفسیر طبری، ۳۴/۱۳؛ تفسیر بیضاوی، ۲۳/۳؛ تفسیر فخررازی، ۱۳۵/۴؛ تفسیر البحرالمحیط، ۳۶۵/۴؛ تفسیر نسفی، ۷۰/۲؛ الدر المنثور، ۱۰۷/۳؛ مختصر تفسیر ابن کثیر، ۴۳/۲؛ البدایة والنهایة، ۲۵۸/۱.

۲. احمد عبدالحمید یوسف، همان، ۱۱۰؛ نیز:

A.A. Joussef, "Merenpetah's fourth year Text at Amada" ASAE, vol. LVIII, 1964, p. 273F.

۳. «قٰالُوا لَنْ نُؤثِرَکَ عَلیٰ مٰاجٰاءَنٰا مِنَ الْبَیِّنٰاتِ وَالَّذی فَطَرَنٰا، فَاقْضِ مٰا اَنْتَ قٰاضٍ اِنَّمٰا تَقْضی هٰذِهِ الْحَیٰاةَ الدُّنْیٰا» (سورهٔ طٰه، آیهٔ ۷۲).

۴. «قٰالُوا لاٰضَیْرَ اِنّٰا اِلیٰ رَبِّنٰا مُنْقَلِبُونَ * اِنّٰا نَطْمَعُ اَنْ یَغْفِرَ لَنٰا رَبُّنٰا خَطٰایٰانٰا اَنْ کُنّٰا اَوَّلَ الْمُؤْمِنِینَ» (سورهٔ شعرا، آیات ۵۰ـ۵۱)؛ نیز: عبدالرحیم فوده، همان، ۱۷۹.

باری فرعون از آنچه ناباورانه برای او پیش آمد، در شگفت شد، چه هرگز چشم نمی‌داشت که جادوگران چیره‌دست وی، در برابر موسیٰ و پیش چشم مردم، این‌گونه فرو شکسته شوند [اما خدا خواست که چنین شود] و فرعون چون دید که تخت و توانایی‌اش رو به فروپاشی می‌رود و شأن و شکوهش سر از شکستگی درمی‌آورد، و به زودی داستان سرشکستگی او زبانزد همگان خواهد گشت؛ و خود در این سوی و آن سوی، در کوی و برزن و بازار ابزار مضحکه و مسخرهٔ مردم خواهد گردید، فریاد کشید، فریادش به جایی نرسید، به خشم و خروش آمد، سودی نبخشید. تهدید کرد، کسی نترسید. درباریان و پیرامونیان او نیز حالی از این بهتر نداشتند. آنان نیز قدرت و ثروت و نفوذ و همه چیز خویش را رو به نابودی می‌دیدند. می‌دیدند که با این دعوت جدید توفانی پیش آمده است که بزرگ آنان، فرعون و خود آنان را یک باره رو خواهد کرد، اگرچه این مطلب نیز در همان نخستین دیداری که با موسیٰ و هارون داشتند از سخنانشان فهمیده می‌شد: «آیا آمده‌اید تا ما را از شیوه‌ای که پدرانمان را بر آن یافتیم، بازدارید [و از سروری و سالاری بیندازید] و سالاری این سرزمین از آن شما باشد؟»[1]، و از این جاست که می‌بینیم می‌کوشند فرعون را وادارند و برانگیزند تا کشتار تازه‌ای در میان بنی‌اسرائیل راه اندازند: «بزرگان قوم فرعون [به او] گفتند: چرا موسیٰ و قومش را وامی‌گذاری تا در این زمین فتنه و فساد کنند و به تو و خدایان توپشت کنند؛ [و از پی این تحریک و تشویق آنان بود که فرعون] گفت: [باک نداشته باشید] به زودی پسرانشان را می‌کشیم و زنانشان را [برای کنیزی و ...] زنده می‌گذاریم و بی‌گمان ما بر آنان برتر و چیره‌ایم»[2]؛ گفتند: پسران کسانی را که به او گرویده‌اند، بکشید و زنانشان را زنده گذارید و [نمی‌دانستند که] نیرنگ کافران جز از تباهی سردرنمی‌آورد. و فرعون گفت: مرا واگذارید تا موسیٰ را بکشم و او نیز خدای خود را بخواند [چرا که] می‌ترسم دین شما را دیگرگون کند یا در این سرزمین فتنه و فساد پدید آرد».[3]

۱. «اَجِئْتَنٰا لِتَلْفِتَنٰا عَمّٰا وَجَدْنٰا عَلَيْهِ آبٰاءَنٰا وَ تَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيٰا فِي الْاَرْضِ» (سورهٔ یونس، آیهٔ ۷۸).
۲. «وَ قٰالَ الْمَلاٰمِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ اَتَذَرُ مُوسىٰ وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْاَرْضِ وَ يَذَرَکَ وَ آلِهَتَکَ، قٰالَ سَنُقَتِلُ اَبْنٰاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسٰاءَهُمْ وَاِنّٰا فَوْقَهُمْ قٰاهِرُونَ» (سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۲۷).
۳. «قٰالُوا اقْتُلُوا اَبْنٰاءَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَ اسْتَحيُوا نِسٰاءَهُمْ و مٰاكَيْدُ الْكٰافِرِينَ اِلاّ في ضَلٰالٍ * وَ قٰالَ فِرْعَوْنَ ذَرُونِي اَقْتُلْ مُوسىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُ اِنِي اَخٰافُ اَنْ يُبَدِلَ دِينَكُمْ اَوْ اَنْ يُظْهِرَ فِي الاَرْضِ الْفَسٰادَ» (سورهٔ غافر، آیات ۲۵ ـ ۲۶).

و می‌دانیم که بنی اسرائیل پیش‌تر نیز، به هنگام زاده شدن موسی، به چنین شکنجه و آزار و ددمنشانه‌ای، یعنی کشتن پسران از سوی فرعون و درباریانش، دچار شده بودند، چنان که در قرآن می‌خوانیم: «همانا که فرعون در آن سرزمین تکبر ورزید و مردم آنجا را گروه‌گروه ساخت. گروهی از آنان را به خواری و زبونی گرفت، پسرانشان را می‌کشت و زنانشان را زنده می‌گذاشت، همانا که او از تباه‌کاران بود»[1] از این روی چنان که سیدقطب گفته است، در این باره دو احتمال وجود دارد: ۱. فرعونی که نخستین کشتار پسران به هنگام زاده شدن موسیٰ به فرمان او بوده است، چنان که در تورات نیز آمده[2]، می‌میرد و پسرش یا جانشینی جای او را می‌گیرد و با مردن او فرمان کشتن پسران نیز نادیده گرفته می‌شود. تا آن‌گاه که موسیٰ به پیامبری نزد فرعون تازه می‌آید ــ فرعون تازه‌ای که به روزگار ولیعهدی‌اش، هم موسیٰ را می‌شناخت و هم از پرورش او در کاخ آگاه بود و هم شیوهٔ کشتار پسران و زنده گذاشتن دختران بنی‌اسرائیل توسط فرعون پیشین را می‌دانست ــ و او و درباریانش را خداپرستی می‌خواند؛و داستان ایمان جادوگران پیش می‌آید و این جاست که پیرامونیان فرعون تازه به او پیشنهاد می‌کنند تا دوباره داستان کشتن پسران را آغاز کند و پسران گرویدگان به موسیٰ را ــ چه جادوگران و چه اندک اسرائیلیانی که به او گرویده بودند ــ بکشد؛ ۲. همان فرعون پیشین که فرمان کشتن پسران را داده بود، موسیٰ را به پسری گرفت و در کاخ خویش پرورد، هم‌چنان زنده بود، اما فرمان کشتن پسران، پس از چندی، خود به خود یا به خواست فرعون لغو شده بود. و چون موسیٰ بازگشت و رویدادهای تازه پیش آمد، پیرامونیان دوباره او را به کشتن پسرانِ گرویدگان به موسیٰ واداشتند تا آنان بترسند و دست از پیروی موسیٰ بازدارند.[3]

اما این که چرا موسیٰ را نکشتند، گویا از این روی بوده که کشتن او را به سود خود نمی‌دیده‌اند و می‌ترسیده‌اند که کشتن او شورشی فراگیر از سوی مردم مصر را از پی داشته باشد، به‌ویژه که داستان معجزهٔ شگفت موسیٰ و ایمان آوردن آشکار جادوگران و به چیزی نگرفتن تهدیدهای فرعون، به گوش همگان رسیده بود و در کوی و برزن زبانزد خرد و کلان شده و بسی آگاهی‌ها دادهِ بود. از این روی به گمان بسیار، فرعون پس از شنیدن و دیدن از این رویدادهای گشت و نامنتظره، که هرگز نمی‌پنداشت با آن‌ها رویارو شود ــ دریافت که موسیٰ

۱. سورهٔ قصص، آیهٔ ۴.
۲. سفر خروج، ۲: ۲۳، ۴: ۱۹؛ بسنجید با: البداية والنهاية، ۲۵/۱.
۳. فی ظلال القرآن، ۳۰۷۷/۵.

و هارون افکار عمومی ــ اگر این تعبیر درست و رسا باشد ــ را پشتوانه و پشتیبان دارند. و کسی چه می‌داند، شاید اگر آنها را بکشد، همین افکار عمومی از آنان شهیدی و قدیسی بسازد و احساسی حماسی و همگانی بدرقهٔ او و دین او گردد. و شاید بتوانیم این رویارویی دشمنانه را از زبان فرعون در آیات قرآن دریابیم: «مرا واگذارید تا موسیٰ را بکشم و او خدای خود را بخواند، همانا که من می‌ترسم او دین شما را دگرگون کند یا در این سرزمین فتنه و فساد پدید آرد».[1] چرا که واژهٔ «ذرونی» (= مرا واگذارید) نشانگر این است که کسانی او را از کشتن موسیٰ بازمی‌داشته‌اند، یا در این کار رای و روی دیگری داشته‌اند و رای فرعون را نمی‌پسندیده‌اند، و حتیٰ دور نیست که یکی از مشاوران و درباریان فرعون، در دل خود این نگرانی و ترس را داشته که اگر او را آزار برسانند، خدای موسیٰ از او انتقام بگیرد و یا آنان را به بلا و بیچارگی دچار کند، چرا که آنان چون بت‌پرست بودند و به خدایان بسیار باور داشتند، به آسانی به این اندیشه نیز می‌افتند که موسیٰ هم برای خود خدایی دارد و چه بسا خدای او به یاری‌اش برخیزد و از دشمنانش انتقام بگیرد. و این که فرعون گفت: «وَلْيَدْعُ رَبَّهُ» (= و او نیزو خدای خود را بخواند) گویا پاسخ و ردّی بر همین پندار اینان بوده است. اگرچه این سخن گناه‌آلود فرعون می‌تواند نشانگر گستاخی و خودسری و پرده‌دری او نیز باشد، آن گستاخی و خودسری فرعون که سرانجام در پردهٔ پایانی داستان، جزایش را دریافت کرد، آن‌گاه که کیفر خدا جانش را بر باد و تنش را به آب داد.[2]

از سوی دیگر از قرآن برمی‌آید که در خود دربار فرعون نیز کسی بوده که به کشتن موسیٰ خرسند نبوده است. [کسی که در دل به موسیٰ و خدای موسیٰ ایمان داشته و ایمان خود را از فرعون پنهان می‌نموده است]. اما چون درمی‌یابد که فرعون از موسیٰ به تنگ آمده و با درباریان بر کشتن موسیٰ هم رای شده است، پنهان‌کاری را به کناری می‌نهد و بی‌پرده با فرعون و درباریان به بگومگو برمی‌خیزد و آشکارا آنان را از کشتن موسیٰ بازمی‌دارد و می‌گوید: «آیا می‌خواهید مردی را از این روی که می‌گوید پروردگار من الله است، بکشید با این که نشانه‌هایی آشکار و گواهانی راست از سوی پروردگارتان برای شما آورده است [شرم کنید و دست بازدارید که] اگر او دروغگو باشد، خود زیان دروغش را خواهد دید و اگر راستگو باشد، [دست کم] پاره‌از آنچه را مژده می‌دهد، به شما خواهد رسید که بی‌گمان خداوند کسی را

---

۱. سورهٔ غافر، آیهٔ ۲۶.
۲. فی ظلال القرآن، ۳۰۷۸/۵.

که گزاف کار و دروغگو باشد، رهنمونی نمی‌کند. ای مردم! امروز فرمانروایی از آن شماست و شمایید که بر این سرزمین چیره‌اید، اما اگر خشم و انتقام خدا بر سر ما ببارد، چه کسی ما را یاری خواهد داد؟»[1] و فرعون اگرچه با شنیدن این سخنان اندیشه‌ناک شد، باز هم چنان بر سرکشی و غرور خود پای فشرد. شیطان نیز دردلش دمید و جانش را برانگیخت و خودسرانه گفت: «جز آنچه رای و نظر من است، چیزی را به سود شما نمی‌بینیم و شما را به راه رشد و راستی، راه نمی‌نمایم»[2] و آن مرد دوباره اندرزهای خویش را پی گرفت و فرعون را از خشم و انتقام خدا زنهار داد و سرنوشت شوم و تباه تبهکاران پیشین را بدانان یادآوری کرد [و آنچه را شرط بلاغ بود، بدانان باز نمود] و سرانجام اعلام کرد که این گناه را به گردن نمی‌گیرد و گفت: «زود باشد که آنچه را اینک به شما می‌گویم [و شما را از آن‌ها زنهار می‌دهم ببینید و] به یاد آورید [و براین که سخنان مرا نشنیدید و زنهارهای مرا به چیزی نگرفتید و از بیراهی خود بیرون نیامدید، افسوس‌ها بخورید و اندوه‌ها بکشید، بی‌آن که برای شما سودی داشته باشد و من آنچه شرط بلاغ است با شما گفتم] و کار خود را به خدا وامی‌گذارم، همانا که خدا بر بندگان خویش بیناست».[3]

و بدین‌گونه بود که نقشه و نیرنگ فرعون و درباریان، برای کشتن موسی، نقش بر آب شد. از این بالاتر، از قرآن برمی‌آید که در خلوت خانهٔ فرعون نیز کسی بوده است که به کشتن موسیٰ خرسند نبوده است، همسر فرعون، زنی که توانسته بود خود را از همهٔ قید و بندها و وابستگی‌هایی که به ویژه در کاخ فرعون از همه سوی او را فراگرفته بود، آزاد سازد و از همراهی و هم رایی با شوهرش سرباز زند؛ و از هم رنگی با درباریان دور ماند؛ و از آلوده شدن به ناپاکی‌های دربار پاک ماند و پس از آگاهی از گمراهی و سرکشی فرعون و راستگویی و پیامبری موسیٰ، آشکار و استوار از ایمان خود پرده بردارد. و در این راه سخت‌گیری‌های دربار و پی‌آمدهای سنگین و شکنندهٔ آن را به چیزی نگیرد و هیچ چیز ـ نه سخت‌گیری‌های دربار، نه از دست‌رفتن زندگی آسوده، نه از دست دادن شهبانویِ بزرگ‌ترین دربار جهان در

---

۱. «اَتَقْتُلُونَ رَجُلاً اَنْ یَقُولَ رَبِّیَ اللّٰهُ وَقَدْ جاءَکُمْ بِالْبَیِّناتِ مِنْ رَبِّکُمْ وَاِنْ یَکُ کاذِباً فَعَلَیْهِ کَذِبُهُ وَاِنْ یَکُ صادِقاً یُصِبْکُمْ بَعْضُ الَّذي یَعِدُکُمْ اِنَ اللّٰهَ لایَهْدي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ کَذّابٌ * یا قَوْمِ لَکُمُ الْمُلْکُ الْیَوْمَ ظاهِرینَ فِي الْاَرْضِ فَمَنْ یَنْصُرُنا مِنْ بَاْسِ اللّٰهِ اِنْ جاءَنا» (سورهٔ غامز، آیات ۲۸ ـ ۲۹).

۲. ماأُریکُمْ اِلاّ ماأَریٰ وَما اَهْدیکُمْ اِلاّ سَبیلَ الرَّشاد» (سورهٔ غامز، آیهٔ ۲۹).

۳. «فَسَتَذْکُرُونَ ما اَقُولُ لَکُمْ وَاُفَوِّضُ اَمْرِي اِلَی اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ بَصیرٌ بِالْعِبادِ» (سورهٔ غافر، آیهٔ ۴۴).

آن روزگار و نه پیوند همسری با فرعون، او را از حقی که شناخته بود، باز ندارد و اسوه و الگو و نماد و نمونه‌ای از ایمان و ارزش‌های انسانی گردد.[1]

قرآن کریم از این بانوی بزرگوار[2] این گونه یاد کرده است: «خداوند برای مؤمنان همسر فرعون را مثل می‌زند، آن گاه که [پس از سخت‌گیری‌های فرعون، به دعا] گفت: پروردگارا! [من کاخ فرعون را نمی‌خواهم] برای من در بهشت نزد خود خانه‌ای بساز و مرا از فرعون و کارهایش رهایی بخش و مرا از این گروه ستمکاران برهان»[3]، و این همان زنی است که پیش‌ترها ــ آن‌گاه که موسیٰ را به نوزادی از آب گرفته بودند و نزد فرعون برده بودند ــ خداوند مهر نوزادِ از آب گرفته را در همان نخستین دیدار در دل او افکند و او از شوهر خواست تا نوزاد را نکشد و او را به فرزندی بگیرند: «همسر فرعون گفت: این نوزاد چشم روشنی من و تو است او را نکشید، باشد که به ما سودی رساند یا او را به فرزندی بگیریم».[4]

به هر روی موسیٰ دانست که فرعون هم چنان در سرکشی و خودسری پیش خواهد رفت، بنی اسرائیل نیز دریافتند که فرعون سخت‌گیری بر آنان را خواهد افزود و به آزار و آسیب بیشتری دچارشان خواهد کرد. از این روی ترس و دلهره‌شان افزوده شد، به ویژه که جز صبر و بردباری، پشتیبانی نمی‌یافتند [و جز سوختن و ساختن راهی نمی‌دیدند]، چنان که چون موسیٰ بدانان گفت: «از خداوند یاری بخواهید و صبر و پایداری پیشه کنید [و بدانید که] زمین از آن خداست و آن را به هرکس از بندگانش که بخواهد به ارث می‌دهد و نیک فرجامی از آنِ پارسایان است»[5]، از سر گستاخی و درماندگی پاسخی این‌گونه بدو دادند: «پیش از آن که نزد

---

۱. تهامی نقره، همان، ۴۰۱.

۲. دربارهٔ بزرگواری آسیه، همسر فرعون، حدیث‌های بسیاری نیز هست، حدیث‌هایی چون: «برترین زنان جهان، چهار زن‌اند: مریم دختر عمران، آسیه همسر فرعون، خدیجه دختر خلوید و فاطمه دختر محمد (ص)»: «بهترین زنان بهشت چهار زن‌اند: خدیجه، فاطمه، مریم و آسیه» و ... برای دیدن این حدیث‌ها بنگرید به: تفسیر ابن کثیر، ۳۲/۲ ـ ۳۴؛ البدایة والنهایة، ۵۹/۲ ـ ۶۳؛ تفسیر طبری، ۳۹۳/۶؛ صحیح بخاری، ۱۹۳/۴، ۲۳۹/۶؛ صحیح مسلم، ۲۴۳/۲؛ سنن ترمذی، ۳۶۵/۴ ـ ۳۶۶؛ المستدرک حاکم نیشابوری، ۱۸۴/۳. و به گزارشی از البدایة والنهایة (۶۲/۲)، آسیه در بهشت همسر پیامبر (ص) خواهد بود.

۳. «وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً لِلَّذینَ آمَنُوا امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ اِذْقالَتْ رَبِ ابْنِ لي عِنْدَکَ بَيْتاً في الْجَنَّةِ وَ نَجِّني مِنْ فِرْعَوْنَ وَ عَمَلِهِ وَ نَجِّني مِنَ الْقَوْمِ الظّالِمینَ» (سورهٔ تحریم، آیهٔ ۱۱).

۴. «وَ قالَتِ امْرَأَةُ فِرْعَونَ قُرَّةُ عَيْنٍ لي وَلَکَ لاتَقْتُلُوهُ عَسیٰ اَنْ يَنْفَعَنا اَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً» (سورهٔ قصص، آیهٔ ۹).

۵. «اِسْتَعينُوا بِاللهِ وَاصْبِرُوا اِنَّ الْاَرْضَ لِلّهِ يُورِثُها مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَالْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقينَ» (سورهٔ اعراف آیهٔ ۱۲۸).

ما بیایی و پس از آن که پیش ما آمدی، هم چنان به آزار و آسیب دچار بوده‌ایم»[1]، پاسخی که هم نشانگر بی‌باوری آنان به خدا و بی‌اعتمادی آنـان بـه یـاری‌های اوست، و هـم نشـانگر احساس درماندگی و بیچارگی و ناشکیبایی آنان.[2]

از این پس بود که به گزارش تورات، موسیٰ [از در دیگری درآمد و چشمه‌های دیگری از معجزه آشکار ساخت و تا فرعون را به راه آوَرَد، او و مصریان را به بلاهایی آسمانی دچـار ساخت. نخست] عصای خویش را بر رودخانه زد، آبش خون شد و ماهی‌هایش مردند و رود، بدبوی و گندناک گردید و پس از هفت روز، خداوند وزغ‌هـا و قـورباغه‌ها را بـر مـصریان گماشت، وزغ‌ها زمین را فرو پوشاندند و آن اندازه انبوه و پرشمار بودند که چون راه می‌رفتند تو گویی زمین راه می‌رود. فرعون که چنین دید ناگزیر از موسیٰ درخواست کرد که بلا را از آنان بگرداند، اما چون موسیٰ بلا را بازگرداند، فرعون دوباره به سیاه‌دلی بازگشت و تبهکاری از سر گرفت[3] و این بار خداوند پشه‌ها[4] را بر تمام سرزمین مصر گماشت و همه جا را از آنها انباشت. و اگر به یاد داشته باشیم که مصریان مردمانی بسیار بهداشتی بـوده‌انـد و تـمیزی و نظافت را بسیار پاس می‌داشته‌اند، به ویژه کاهنان که روزانه چندبار خود را می‌شسته و موهای خود را می‌تراشیده‌اند، مبادا کمترین چرکی بدان‌ها برسد و آنان را از آیین‌های دینی باز دارد، اگر این‌ها را به یاد داشته باشیم، آشکار می‌شود که پر شدن مصر از پشـه‌های آلوده ـــ نـیز مگس و سوسک، که در نوبت‌های بعدی بر آنها گمارده شد ـــ [فزون بر آزار و آسیب‌هایی که به همراه داشته، تا چه اندازه برای مصریانِ بهداشتی ناپسند و نفرت‌انگیز نیز بوده است]، آن‌گاه خواهیم فهمید که چرا فرعون همواره و هر بار دست نیاز به سوی موسیٰ دراز می‌کرد و از او می‌خواست تا از پروردگارش بخواهد که این بلاها را از مصر بزداید و در برابر، فرعون به بنی اسرائیل اجازه دهد تا برای خدای خویش در بیابان قربانی کنند به شرط آن که خیلی از شهر دور نشوند، اما هربار که موسیٰ دعا می‌کرد و خداوند بلا را از فرعون و مردمش باز می‌گرداند، فرعون دوباره منش و رفتار پیشین خویش را پیش مـی‌گرفت و بـه آزار اسـرائـیلیان دست می‌گشود و راه را بر رفتن آنان می‌بست.

---

۱. «اُذینا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَأتِیَنا وَ مِنْ بَعْدِ ما جِئْتَنا» (سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۲۹).

۲. عبدالرحیم فوده، همان، ۱۸۳.

۳. سفر خروج، ۷:۱۴ ـ ۲۲، ۸: ۱ ـ ۱۵؛ ف.ب، مایر، حیاة موسیٰ، ترجمهٔ مرقص داوود، ۱۰۴.

۴. در ترجمهٔ عربی و آلمانی تورات؛ «پشه» آمده است و در ترجمهٔ انگلیسی و فرانسوی نیز در حاشیهٔ کتاب مقدس به جای پشه، «شپش» آمده است. [در ترجمهٔ فارسی نیز پشه آمده است.م.]

از این رو، نفرین‌های پی‌درپی موسیٰ به زودی فرعون و پیروانش را دچار مصیبت‌های دیگری کرد، اما این بار موسیٰ کشتزارها و دام‌هایشان را به بلا دچار ساخت و در اسبان، الاغان، شتران[1]، گاوان و گوسفندانشان مرگی افتاد؛ و شگفت این که تنها دام‌های اسرائیلیان به خواست پروردگارشان از این بلا ایمن بود و آسیبی ندید، اما آنچه بلای اخیر را درپی آورد این بود که فرعون افزون بر سرکشی و پافشاری بر کفر و دشمنی، چهارپایان بنی‌اسرائیل را از چرا بازداشت، از این رو پروردگار اسرائیل او و پیروانش را چنان که در تمام سرزمین مصر دمل‌ها و کورک‌هایی از اندام همگان برآمد، [بسیار دردناک و آزارنده] و با این حال فرعون دعوت موسیٰ و هارون را اجابت نکرد و به بنی اسرائیل اجازه نداد تا از مصر بیرون روند. خداوند بر او و قومش توفانی از تگرگ و نیز رعد و برق فرو بارید، و این بلا نیز باز نایستاد مگر وقتی که فرعون از موسیٰ خواست تا پروردگارش این تگرگ و رعد و برق را از شهرها و مردمان برطرف نماید. اما این بار نیز فرعون به راه نیامد و بیراهی‌های خویش را پی گرفت و بار دیگر کیفر خداوند، در قالب لشکرهایی از ملخ، برآنان هجوم آورد و سراسر زمین سبز مصر از انبوه ملخان تیره شد. این بار نیز چون بارهای پیشین، فرعون دست نیاز گشود و موسیٰ بلا را بازگرداند ولی فرعون دست از اسرائیلیان باز نداشت. تا بلایی دیگر فرود آمد. این با تا سه روز تاریکی انبوهی مصر را فرا گرفت، چنان که هیچ کس چیزی نمی‌دید و کاری نمی‌توانست کرد. همهٔ جنب و جوش‌ها فرو خوابید و سخت‌ترین دل‌ها به بیمناکی افتاد و این بار بود که دیگر فرعون به موسیٰ گفت اسرائیلیان را با خود ببر و برو چنان که هرگز دیگر روی مرا نبینی.[2]

این‌ها بود بلاها و بیچارگی‌هایی که به گزارش تورات، خداوند به دست موسیٰ بر فرعون و مصریان فرو بارانید وگرچه این گزارش‌های تورات از گزافه و مبالغه و بی‌دقتی تهی نیست، نشانه‌هایی از این بلاها و بیچارگی‌ها را در قرآن نیز می‌بینیم، در این آیه‌ها: «و همانا که فرعونیان را به قحط و خشک‌سالی و کاهش فراورده‌ها دچار کردیم، باشد که پند نپذیرند [و

---

۱. گویا باید واژهٔ «شتران» را از تحریفات تورات دانست، چرا که مردم مصر در آن روزگاران شتر را نمی‌شناخته و نداشته‌اند، حتیٰ سامیانی که به مصر رفته بودند، نیز شتر نداشته‌اند. قبیلهٔ «ابشای» نیز در روزگار سلسلهٔ دوازدهم با الاغ و استر بدان جا رفته بودند و نه با شتر. به کارگیری شتر در آن سرزمین به پیش‌تر از اواخر سدهٔ سوم پیش از میلاد باز نمی‌گردد، بلکه از آن نیز این سوی‌تر بوده است.(بنگرید به: حسن ظاظا، السامیون و لغاتهم، ۱۲ ـ ۱۳؛ احمد عبدالحمید یوسف، همان، ۲۶).

۲. سفر خروج، ۸: ۱۶ ـ ۳۲، ۹: ۱ ـ ۳۵، ۱۰:۱ ـ ۲۹؛ مزامیر، ۷۸: ۴۷ ـ ۴۸؛ مایر، همان، ۱۱۱ ـ ۱۱۸.

چون پند نپذیرفتند و هم‌چنان به سرکشی و بیراهی خود پای فشردند، بلاهایی چون] توفان و ملخ و سوسک گندم[1] و وزغ و خون بر آنان فرو فرستادیم [اما آنان از این] نشانه‌های آشکار و گوناگون [نیز پند نگرفتند و هم چنان] سرکشی و خودسری کردند و مردمانی گناه‌کار بودند و چون بلا و بیچارگی بر سرشان فرود بارید، گفتند: ای موسیٰ از پروردگارت برای ما بخواه تا با پیوند و پیمانی که با تو دارد [ما را از بلا برهاند] که اگر بلا را از ما بازگردانی، بی‌گمان به تو ایمان می‌آوریم و بنی اسرائیل را با تو همراه می‌فرستیم، آن‌گاه چون بلا را از آنان بازگرداندیم ــ تا زمانی که آنان خود به سر رساندند ــ دیری نگذشت که ناگاه دوباره پیمان شکستند و ما نیز از آنان انتقام گرفتیم و در دریا غرقه‌شان ساختیم، به کیفر این که نشانه‌های ما را دروغ شمردند و از آنها غافل ماندند»[2].

در این باره در تفسیر ابن کثیر چنین آمده است: هنگامی که موسیٰ نزد فرعون آمد و به او گفت: بنی اسرائیل را با من همراه فرست، فرعون نپذیرفت. خداوند توفان و بارانی ویرانگر بر آنان فرستاد، ترسیدند که عذاب باشد و گفتند: از خدا بخواه توفان و باران را از ما باز دارد تا به تو ایمان آوریم و بنی اسرائیل را با تو همراه فرستیم. موسیٰ پذیرفت و به دعای او توفان بند آمد، اما آنان ایمان نیاوردند و بنی اسرائیل را با او همراه نکردند. در آن سال، کشاورزی آنان به گونه‌ای بی‌سابقه بسیار پربار و پر میوه بود و آنان از این بابت بسیار خوشحال بودند، که خداوند ناگاه انبوهی بی‌شمار از ملخان را بر کشت و کار و درختان آنان گماشت؛ و آنان چون دیدند ملخان به زودی چیزی از کشت و کار آنان بر جای نخواهند نهاد. دست به دامن موسیٰ شدند و گفتند اگر دعا کنی و این ملخان را از کشت و کار ما باز داری، به تو ایمان می‌آوریم و بنی اسرائیل را با تو همراه می‌کنیم. و ادعا کرد و ملخان را از آنان بازداشت، اما آنان باز هم ایمان نیاوردند و بنی اسرائیل را با او همراه نکردند و در خانه‌های خود پناه گرفتند. این بار

---

۱. سوسک گندم را در برابر واژهٔ قرآنی «قُمّل» آورده‌ایم، مفسران آن را به بچه ملخ، کک، کنه، سوسک، سرگین غلطان و شپش شتر نیز معنی کرده‌اند (بنگرید به: تفسیر ابن کثیر، ۴۶۱/۳ ـ ۴۶۳؛ تفسیر قرطبی، ۲۷۰۵؛ تفسیر طبری، ۵۴/۱۳ ـ ۵۶؛ مجازالقرآن، ۲۲۶/۱؛ الدرالمنثور ۱۰۷/۳ ـ ۱۰۸؛ تفسیر نسفی، ۷۲/۲؛ صفوة التفاسیر، ۴۶۷/۱).

۲. سورهٔ اعراف، آیات ۱۳۰ ـ ۱۳۶؛ نیز بنگرید به: تفسیر طبری، ۴۵/۱۳ ـ ۷۵؛ تفسیر ابن‌کثیر، ۴۵۵/۳ ـ ۴۶۴؛ تفسیر قرطبی، ۲۶۹۹ ـ ۲۷۰۸؛ تفسیر بیضاوی، ۲۴/۳ ـ ۲۵؛ الدرالمنثور، ۱۰۷/۳ ـ ۱۰۸؛ تفسیرالمنار، ۷۴/۹ ـ ۸۴؛ تفسیرالجواهر، ۲۱۰/۴ ـ ۲۱۲.

خداوند قمّل (= سوسک گندم) را بر آنان و غلات آنان گماشت و چنان شد که مردی ده بار گندم به آسیاب می‌برد، اما بیش از سه پیمانه دستگیر او نمی‌شد. باز به سراغ موسیٰ آمدند و گفتند اگر دعا کنی و این بلا را از ما دور داری، دیگر به تو می‌گرویم و اسرائیلیان را با تو همراه می‌سازیم. موسیٰ باز خدا را خواند و این بلا را نیز از آنان گرداند، اما ایمان نیاوردند و بنی اسرائیل را همراه او نکردند. خداوند وزغ‌ها و قورباغه‌های انبوهی بر آنان فرستاد، آن چنان بی‌شمار و فراوان که گاه مردی نشسته بود و تا چانهٔ او در قورباغه‌ها فرو رفته بود و چون می‌خواست سخن بگوید، قورباغه‌ای در دهان او می‌پرید، ناگزیر باز دست نیاز به سوی موسیٰ دراز کردند که این بار اگر این بلا را از ما بگردانی به تو ایمان می‌آوریم و بنی اسرائیل را با تو همراه می‌سازیم. موسیٰ باز دست به دعا برداشت و این بلا را نیز از آنان گرداند، اما آنان باز پیمان شکستند و ایمان نیاوردند و خداوند این بار به خون دچارشان کرد، چنان که همهٔ آب‌های آنان در جوی و رودخانه و چاه و ظرف‌هاشان خون شد. درپی این رویداد مردم به فرعون شکایت برده گفتند: به خون گرفتار شدیم و نوشیدنی و شراب نداریم، فرعون گفت: موسیٰ شما را جادو کرده است، گفتند: ما را از چه راه جادو کرده که در ظرف‌هایمان به جای آب، خون تازه می‌یابیم؟ و خطاب به موسیٰ گفتند: ای موسیٰ از پروردگارت بخواه که این بلا را از ما بردارد تا ما به تو ایمان آوریم و بنی اسرائیل را همراهت سازیم، و چون بلا از آنان برداشته شد، ایمان نیاوردند و بنی‌اسرائیل را رها نکردند.[1]

به هر روی این رویدادهای سخت و سیاه را ــ که در قرآن به آنها اشاره‌هایی آمده است و در تورات به گستردگی گزارش شده‌اند ــ تاریخ مصر نیز کم و بیش گواهی می‌کند، زیرا مصر، چنان که پیش‌تر نیز گفته‌ایم ــ از پیشامدهای ویرانگر ایمن نبوده است، چه بسا آب نیل کاهش می‌یافته و کشاورزی سخت آسیب می‌دیده است و یا آب آن چنان جوشان و خروشان می‌شده که شهر را به کام خود در توفانی ویرانگر فرو می‌برده است و در هر دو حال مردم را به بلایی سخت دچار می‌کرده و به کام قحط و گرسنگی می‌افکنده است. و چه بسا همراه این‌ها، بیماری‌هایی چون وبا نیز همه‌گیر می‌گشته و مردم را چنان به داس مرگ درو می‌کرده که توان و فرصت دفن مردگان را نیز از آنان می‌گرفته است و چنان که می‌دانیم مصر در روزگار انقلاب اجتماعی ــ چنان که «ایبو ــ ور» گزارش کرده ــ نیز در اواخر روزگار سلسلهٔ بیستم ــ چنان

۱. مختصر تفسیر ابن کثیر، ۲/۴۵ ـ ۴۶.

که در اسنادی از آن روزگار آمده ــ به چنین بلاهایی دچار بوده است و این دومّی چنان سخت و سیاه بوده است که به گواهی اسناد آن روزگار، سالی را «سال تباهی» نام نهاده بودند، سالی که گرسنگی و قحط همگان را به دام مرگ سپرده بود.[1]

گفتنی است که آنچه میان موسیٰ و فرعون روی داد و بلایایی که بر فرعونیان فرود آمد، به باور و اعتقاد ما، معجزه‌ای آسمانی و خدایی بود و آشکار است که نیازی نیست تا معجزه‌های پیامبران با پاره‌ای از رویدادهای تاریخی همخوان و یکسان باشند و اگر بازتابی از معجزه‌های پیامبران در رویدادهای تاریخی دیده شود، گواهی بر راست و درست بودن آن رویدادهای تاریخی خواهد بود و نه گواهی بر درست بودن آن معجزه‌ها، این نکته را از این پس هنگام بررسی معجزهٔ شکافتن دریا برای موسیٰ (ع)، گسترده‌تر باز خواهیم گفت.

به هر روی از قرآن و تورات آشکارا برمی‌آید که مصر در آن روزگاران به خشک سالی و گرسنگی دچار بوده است؛ کشاورزی‌ای از آفات آسمانی و زمینی بسیار آسیب دیده بوده؛ فراورده‌ها و برداشت‌ها بسیار کم بوده است؛ توفان ملخ خشک وتر را به کام نابودی کشانده بوده؛ هوا از پشه و مگس و زمین از کنه، سوسک، شپش و وزغ، سرشار بوده است و مردم همه[2] و نه تنها فرعون و درباریان و کاهنان ــــ البته به گزارش تورات، جز اسرائیلیان ــ روزهای بسیار سخت و سیاهی داشته‌اند، شگفتا که با این همه بلاهای گوناگون و نشانه‌های جوراجور، فرعون هم چنان بر سرکشی و خودسری پای می‌فشرد و از کفر و بزرگی‌طلبی دست باز نمی‌داشت، پس موسیٰ نفرین کرد و خدا به نفرین او، فرعون و مردمش را به بلاهایی دچار کرد، باشد که فرعون از سرکشی دست بردارد و به پیامبری موسیٰ ایمان آورد و بنی اسرائیل را از اسارت رها کند. اما این بلاهای پیاپی، سرکشی و ستمگری او را افزود، چنان که آشکارا و گستاخانه گفت: «ای بزرگان! من جز خود خدایی برای شما نمی‌شناسم، ای هامان! برای من آتش بر گل برافروز [و آجربپز و با آنها] برای من برجی [بلند و آسمان سای] بساز،

---

۱. محمد بیومی مهران، مصر والعالم الخارجی فی عصر رعمسیس الثالث، ۳۵۷ـ ۳۵۹؛ نیز:
A. Erman, LAE, 1927, p.95; J.Cerny, AO, vol. VI, 1933, p. 173-177.

۲. چرا در این گونه پیشامدها خشک وتر با هم می‌سوزند و چون بلایی بیاید، نه تنها ستمگران که همگان را به کام خود می‌کشد. از این روست که قرآن هشدار می‌دهد: «بپرهیزید از فتنه‌ای که تنها ستمگرانِ شما را فرا نمی‌گیرد [بلکه همگان را به کام خود می‌کشد] و بدانید که خداوند سخت کیفر است = وَاتَّقُوا فِتْنَةً لاتُصِيبَنَّ الَّذِين ظَلَمُوا مِنْكُمْ خاصَّةً وَ اعْلَمُوا اِنَّ اللهَ شَديدُ الْعِقابِ» (سورهٔ انفال، آیهٔ ۲۵).

باشد که به خدای موسیٰ راهی بیابم و البته من او را از دروغگویان می‌پندارم».[1]

در این جا باید اندکی بر این آیه درنگ کنیم، زیرا تا آنجا که ما از فرعونهای مصر می‌دانیم و آثار بازمانده از آنان نیز امروزه گواه است، آنان برج و بناهای خود را با سنگ می‌ساخته‌اند، چرا که سنگ فراوان دردسترس آنان بوده است و آنان را اگر می‌خواستند برج و بنایی پایدار بسازند، از خشت و آجر و ... بی‌نیاز می‌کرده است. از این روی آنان با آجر سروکاری نداشته‌اند و معبدها، مقبره‌ها و مسیل‌ها را با سنگ می‌ساخته‌اند و دیگر ساختمان‌ها و خانه‌ها را، چه خانه‌های فرمانروایان و سران را و چه خانه‌های دیگر مردمان را ـــ با خشت خام می‌ساخته‌اند و نه با خشت پخته یعنی آجر. این جاست که نامسلمانی[2] که می‌داند مصریان پیش از روزگار رومیان در ساختمان‌سازی‌های خود آجر به کار نمی‌برند[3] ـــ چیزی که بناهای بازمانده‌شان نیز آن را گواهی می‌کند ـــ چون این آیهٔ قرآن را بخواند که در آن از آجر سخن به میان آمده است، چه بسا در شک و شبهه افتد و به حیاتی بودن قرآن بدگمان گردد. به هر روی این پیش می‌آید که اگر مصریان پیش از عصر رومیان، آجر را نمی‌شناخته‌اند و به کار نمی‌برده‌اند، پس داستان آجرهای فرعون زمان موسیٰ یک هزاره پیش از روزگار رومیان می‌زیسته است و در این آیه از آنها یاد شده است، چیست؟

در این باره کم و بیش در همهٔ کتاب‌های تفسیر، روایت‌های فراوانی آمده است. گویای این که فرعونِ زمان موسیٰ نخستین کسی است که آجر را پخته تا با آن کاخ بسازد و هموست که شیوهٔ ساختن آن را یاد داده است و راز این که چون خواست‌هامان را به برج‌سازی فرمان دهد، نگفت «با آجر برای من برجی بساز»، گفت: «بر گل آتش بیفروز و برجی بساز» این بود که کسی آجر را نمی‌شناخت و ساختن آن را نمی‌دانست و فرعون با گفتن «بر گل آتش بیفروز» هم شیوهٔ ساختن آجر را بدانان آموخت و هم با گفتن «یاهامان» در میانهٔ کلام بر فحامت فرمان و قدرت خود افزود.[4] و دور نیست که مفسران این سخنان خود را از پاره‌ای

---

۱. «یٰا اَیُّهَا الْمَلَأُ مٰا عَلِمْتُ لَکُمْ مِنْ اِلٰهٍ غَیْرِی فَاَوْقِدْ لی یٰا هٰامٰانُ عَلَی الطّینِ فَاجْعَلْ لی صَرْحاً لَعَلّی اَطَّلِعُ اِلیٰ اِلٰهِ مُوسیٰ وَاِنّی لَاَظُنُّهُ مِنَ الْکٰاذِبینَ» (سورهٔ قصص، آیهٔ ۳۸؛ نیز سورهٔ غافر، آیهٔ ۳۶).

۲. مؤلف، بدگمانی یاد شده را از این روی به نامسلمان ویژه ساخته است که مسلمان چون قرآن را سخن خدا می‌داند، هرگز در درستی آن بدگمان نمی‌شود، هرچند آن را گاه با دانسته‌های تاریخی و ... ناسازگار ببیند (مترجم).

۳. احمد عبدالحمید یوسف، همان، ۱۳۷ ـ ۱۳۸.

۴. تفسیر نسفی، ۲۳۷/۳؛ الدرالمنثور، ۱۲۹/۵؛ تفسیر قرطبی، ۵۰۰۴؛ تفسیر بیضاوی، ۱۲۸/۴؛ تاریخ طبری،

←

اخبار صحیح السند که دردسترس داشته‌اند، گرفته باشند ــ چیزی که پیش‌تر نیز ما بدان برخورده بودیم ــ اگرچه آنها با روایات نادرست و گزافه‌ها و خرافه‌ها نیز آمیزش یافته‌اند، مانند سخنانی که آنان دربارهٔ اصل فرعونِ زمان موسی گفته‌اند.[1] به هر روی، چه گزارش‌های

→

۴۰۵/۱.

۱. آنچه مفسران دربارهٔ فرعون موسیٰ گفته‌اند، بیشتر به افسانه و اسطوره می‌ماند تا به تاریخ: فرعون به گمان آنان مصعب بن ریان یا ولیدبن مصعب یا قبطوس یا قابوس نام داشت و کینه‌اش ابومرّه بوده است و از مردم مصر بوده یا از تبار عمالقه و یا از بازمانده‌های عادیان، و شاید خاص‌ترین افسانه دربارهٔ فرعون، فرمانروای مصر ــ بزرگ‌ترین، پیشرفته‌ترین، متمدن‌ترین، تواناترین و ریشه‌دارترین کشور آن روز جهان و چنان که از تاریخ پیامبران می‌دانیم یگانه کشوری که نه یک پیامبر که پیامبران بسیار بدان فرستاده شده‌اند ــ این افسانه است که فرمانروای چنین سرزمینی یک ایرانی از مردم اصطخر یا اصفهان بوده است. عطاری که از وام‌های بسیار به تهی دستی می‌افتد، از سرزمین خویش به شام می‌رود، آن جا را برای ماندن نمی‌پسندد، به مصر می‌رود، می‌بیند در بیرون شهر باری از خربزه، یک درهم است و در خود شهر دانه‌ای یک درهم، باری از خربزه می‌خرد و راه بازار پیش می‌گیرد، در راه هر سربازی به او برمی‌خورد، خربزه‌ای از او می‌گیرد، چنان که چون به شهر می‌رسد تنها یک خربزه برای او مانده است، همان را به یک درهم می‌فروشد، می‌بیند مردم شهر بی‌سرپرست، و به خود وانهاده‌اند و کسی به کسی نیست (چه حرف‌ها، آیا این پندارهای بی‌پایه با روزگار فرعون ــ روزگاری که مصر بر شرق دست دارد و فرمانروایش بزرگ‌ترین فرمانروای آن روز جهان است و تواناترین حکومت‌ها را دردست دارد ــ جوردرمی‌آید؟) به قبرستان می‌رود، می‌بیند مرده‌ای را برای دفن کردن آورده‌اند، به خویشان مرده می‌گوید من سرپرست قبرستانم و برای دفن مرده‌تان باید پنج درهم بدهید. آنها نیز می‌پذیرند و می‌پردازند و او به این شیوه تا سه ماه درهم‌های فراوانی می‌اندوزد تا روزی خویشان مرده‌ای با او درگیر می‌شوند و او را به داوری نزد فرعون می‌برند، فرعون می‌پرسد تو کیستی؟ و چه کسی تو را به کار سرپرستی گورستان گمارده است؟ می‌گوید: کسی مرا به این کار نگمارده، من خود این کار را پیش گرفتم تا بتوانم از این راه نزد شما بیایم و شما را از نابسامانی اوضاع مردم آگاه کنم، این پول‌ها را نیز از این راه به‌دست آورده‌ام و پول‌ها را به فرعون پیشکش می‌کند. پس به فرعون می‌گوید مرا بر کارها بگمار که مرا امین و درست کار خواهی یافت. و فرعون می‌پذیرد و او به خوبی از عهدهٔ کارهابرمی‌آید، ارتش را سروسامان می‌دهد، اوضاع مردم را روبه‌راه می‌کند، و نابسامانی‌ها را از میان برمی‌دارد و تا دیرزمانی به داد و درستی در میان آنان می‌ماند و چون فرعون می‌میرد، جانشین او می‌گردد. پیداست که سازندگان این افسانه از داستان یوسف بسیار اثر پذیرفته‌اند با این که فرعون روزگار یوسف، «ریان» بیش از چهارصدسال پیش از روزگار فرعون موسیٰ می‌زیسته است. به هر روی آنچه در این داستان بیش و پیش از هر چیز به چشم می‌آید، ناآگاهی رسوایی از تاریخ مصر کهن است. البته برخی از مفسران چون زمخشری نیز گفته‌اند که فرعون نه نام یک کس که نام همگانیِ فرمانروایان مصر بوده است؛ چنان که قیصر نام همگانی فرمانروایان روم و خسرو نام همگانی فرمانروایان ایران بوده است و چون فرعونان بسیار سرکش و ستمگر بوده‌اند از آن واژهٔ «تفرعن»

←

کهنی دردست داشته‌اند و چه نداشته‌اند، پاره‌ای از کاوش‌های باستان‌شناسی، سخن آنـان را دربارهٔ ساختن با آجر گواهی می‌کند، چرا که «پتری» در کاوش‌های خود آجرهایی را یافته است که در ساختن قبرها و پی و پایه‌های ساختمان‌هایی از روزگار رامسس دوم، مـرپنتاح وسِتی دوم از سلسلهٔ نوزدهم (۱۳۰۸ ـ ۱۱۸۴ ق.م) به‌کار رفته بوده‌اند، این آجرها در «نبیشه» و «دفنه» در نزدیکی‌های «بی‌رامسس» (= قنیتر)، پایتخت فرعون‌های یاد شده، در شرق دلتا یافت شده‌اند. «پتری» خود در این باره گفته است: آجر در مصر تا پیش از روزگار رومـیان بسیار کمیاب بوده و این سخنی است که با سخن مفسران مسلمان که آغاز پیدایی آجر پخته را روزگار فرعونِ موسیٰ می‌دانند. ناسازگار نیست؛ و این خود می‌تواند نشانه و قـرینهٔ قـرآنـی اطمینان بخشی باشد بر تعیین زمان بیرون رفتن بنی اسرائیل از مصر که از آغاز آن همانا در روزگار سلسلهٔ نوزدهم بوده است. سلسله‌ای که به گواهی یافته‌های باستان شناسانه و اشارهٔ قرآن، آجر حرارت دیدهٔ پخته را در ساخت و سازها به‌کار می‌برده‌اند.[1]

۳. آیا فرعون خود را خدا می‌دانسته است؟

پیش از آن که ماجرای موسیٰ و فرعون را واگذاریم، بجاست که به ادعای خـدایـی فـرعون نگاهی بیفکنیم، چیزی که از محورهای اصلی بگومگو میان موسیٰ و فرعون بود و به گمان ما کوبهٔ سنگینی بود که همهٔ پل‌های نزدیک شدن آن دو به یکدیگر را فرو می‌کوفت؛ به‌ویژه که در تاریخ پیامبران، پیامبری را نمی‌شناسیم که به سوی کسی فرستاده شده باشد که بـر پـایهٔ پنداری دروغین خود را خدای مردم خوانده باشد، جز همین فرعون که موسیٰ را تهدید می‌کند که اگر جز او خدایی بگیرد، او را کیفر کند: فرعون به موسیٰ گفت اگر جز من خدایی بگزینی، بی‌گمان تو را زندانی می‌کنم»[2] و به دیگران نیز آشکارا می‌گوید: «برای شما جز خودم خدایی نمی‌شناسم».[3] و آن‌گاه که موسیٰ نشانه‌ها و معجزه‌هایی بر درستی دعوت خویش، پیش روی

→

به معنی خودسری و ستمگری را ساخته‌اند (الکشاف، ۱۰۲/۱؛ الدرالمنثور، ۱۰۵/۳؛ روح المعانی، ۲۵۳/۱؛ تفسیر ابی سعود ۱۷۲/۱).

۱. احمد عبدالحمید یوسف، همان، ۱۳۸؛ نیز:

W.M.F. Petrie, Nbesheh and Defeneh, p. 18-19, 47.

۲. «قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ اِلٰهاً غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّکَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ» (سورهٔ شعرا، آیهٔ ۲۹).

۳. «فاعَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ اِلٰهٍ غَيْرِى» (سورهٔ قصص، آیهٔ ۳۸).

او می‌گذارد، [باز بر خدایی خود پای می‌فشارد] و دعوت به تمامی رد می‌کند: «موسیٰ معجزه‌ای بزرگ به فرعون نشان داد، اما فرعون، آن را دروغ شمرد و خودسری کرد، پس شتابان روی برتافت و [گروه خود را] گرد آورد و آواز داد و گفت: منم خدای برتر شما»[1].

راستی داستان ادعای خدایی فرعون چیست؟

به گواهی تاریخ مصر، بنیادگذار نخستین سلسلهٔ فرمانروایان مصر، ۳۲۰۰ سال پیش از میلاد، توانست در مصر حکومت مرکزی تواتمندی پدید آورد که همهٔ قدرت‌های دیگر را زیر دست داشته باشد: حکومتی شاه محور که شاه در آن بسی از یک فرمانروا پایگاهی فراتر داشت. روحی بود که بنابه باورهای دینی و ریشه‌دار مردم، کالبد دولت و مملکت به او زنده بود و آنچه در دولت و مملکت پیش می‌آمد از الهام او بود. او خدای بزرگ بود ــ شاهین خدای (= سکر) هورس ــ خدایی که در پیکرهٔ بشری پدیدار شده بود و از این رو، در چشم زیردستانش معبودی زنده به شکل انسان بود که در حقوق خدایی با دیگر خدایان یکسان بود و بلکه از این روی که در میان مردم و مرتبط با آنان بود و چهرهٔ انسانی داشت، در نزد مردمش بیش از دیگر خدایان شایستهٔ تقدیس و بزرگداشت بود.[2] او از این جاست که زیربنای سیاسی ــ اجتماعی تمدن مصر، پافشاری بر همین باور است که فرمانروای مصر، خداست و این خدایی که بر تخت فرمانروایی مصر نشسته است از دانایی و توانایيِ بی‌حد و مرزی برخوردار است و از تمامی آنچه در سرزمین مصر می‌گذرد، آگاهی دارد. از این روی به دشواری می‌توان میان پادشاه و دولت جدایی نهاد، چراک پادشاه کسی است که سخنش قانون، و پسندش فرمان است و همهٔ مردم بردگان اویند و هر زمان که بخواهد دربارهٔ آنان به میل خویش رفتار می‌کند.[3]

اما این که ایمان مصریان به خدايِ فرمانروایشان چگونه بوده، و چگونه قبول خدایی فرعون، باور رسمی حکومت و مردم شده بوده، پرسشی است که از سوی مورخان چندین پاسخ پذیرفته است:

---

۱. فَأَرَيٰهُ الْآيَةَ الْكُبْرىٰ * فَكَذَّبَ وَعَصىٰ * ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعىٰ * فَحَشَرَ فَنادىٰ * فَقالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلىٰ» (سورهٔ نازعات، آیات ۲۲ـ۲۴).

۲. محمد بیومی مهران، التنظیم السیاسی فی مصر والعراق القدیم، اسکندریه، ۱۹۷۰ م، ۴؛ الحضارة المصریة، اسکندریه، ۱۹۸۴ م؛ ۹۹ ـ ۱۱۵.

۳. محمد بیومی مهران، حرکات التحریر فی مصر القدیمة، قاهره، ۱۹۷۶ م، ۱۷.

۱. گروهی گفته‌اند خدانمایی فرعون برخاسته از این بوده است که او توانسته بود بر همهٔ هماوردان و رقیبان خود پیروز شود و سپس پاره‌ای از صفات خدایی را به خود ببندد و کم‌کم سر از خدایی میان خدایان درآورد[۱]؛

۲. برخی نیز گفته‌اند: دشواری‌های بسیاری که بنیادگذاران وحدت مصر پیش روی داشتند و از میان برداشتند، انگیزه شد تا بگویند فرمانروای مصر یکی از خدایان است و نیروهایی که توانست هردو بخش مصر ــ صعیدو و دلتا ــ را محافظت نماید، در او تجلّی یافته است. از این بالاتر، از روزگار سلسلهٔ پنجم به این سوی، گفته شد که فرمانروا، پسر شرعی «رع»، خدای خورشید، بزرگ‌ترین همهٔ خدایان است و از این جا بود که فرمانروا، توانست خود را از این که بشری زمینی باشد یا منتسب به بخشی از بخش‌های مصر، فراتر برد[۲]؛

۳. برخی نیز گفته‌اند: مرزبندی‌های گونه‌ای (= نوعی و جنسی) چندان در میان مصریان جا افتاده نبوده است. از این روی یک مصری به آسانی می‌توانسته است از گونهٔ انسانی به گونهٔ خدایی فرارود و عقیده‌ای را بپذیرد که به روشنی بیان می‌دارد این فرعونی که با خون و گوشت انسانی در میان مردم زندگی می‌کند، در حقیقت خدایی است گرامی که برای فرمانروایی سرزمین مصر در روی زمین اقامت گزیده است. و چنان که جان ویلسون گفته است: این شیوهٔ تفکر، همراه با عوامل جغرافیایی، زمینه شده تا اندیشهٔ شاهی ــ خدایی پدید آید، اندیشه‌ای که چه بسا برای مصریان ساده و طبیعی می‌نموده است و چه بسا ریشه در روزگاران پیش از تاریخ داشته بوده است.[۳]

۴. گروهی نیز آن را برخاسته از زمینه‌هایی دینی دانسته و گفته‌اند: مصریان کهن به گواهی اسطوره‌هاشان، براین بوده‌اند که خدایان تاسوعیان پیش از آن که به آسمان بالا بروند ــ یا پیش از افول به جهنم ــ طعم مرگ را بچشند ــ یکی پس از دیگری فرمانروایان مصر بوده‌اند و از این روست که سیاهه‌های (= فهرست) نام‌های پادشاهان ــ چنان که در پاپیروس تورین دیده می‌شود ــ با نام آنان آغاز می‌شده است، حتیٰ شمار و آمار سال‌های فرمانروایی هریک از آنان نیز در آنها یاد می‌شده است. به باور مصریان کهن «اوزیریس»، آخرین خدای بزرگ

---

۱. نجیب میخائیل، مصر والشرق الادنی القدیم، اسکندریه، ۱۹۶۶ م، ۴ / ۷۴.

۲. عبدالمنعم ابوبکر، تاریخ الحضارة المصریة، العصرالفرعونی، النظم الاجتماعیّه، قاهره، ۱۹۶۲ م، ۱۱۱.

3. J.A. Wilson, op-cit, p. 45-47.

فرمانروایی مصر را به پسرش، «هوروس» واگذاشت و از آن پس همهٔ فرمانروایان مصر از تبار همین هوروس پدید آمدند، چنان که در روزگار سلسله‌های نخست، استوارترین بنیاد خدایی پادشاه همین بود که تبار او به هوروس می‌رسد[1]؛

۵. کسانی نیز گفته‌اند: خدا شماری فرعونان پیوند نزدیکی دارد با عناصر بنیادینی که اندیشه‌ها و ارزش‌های مصری از آغاز بر آنها استوار بوده است، عناصری که برجسته‌ترین ویژگی آنها را باید اثرپذیری مستقیم یا غیرمستقیم بسیار و ریشه‌دار و پایدار مصریان کهن ــ نیز دیگر مردمان روزگاران کهن ــ از اوضاع و احوال و عوامل طبیعی سرزمین زیستگاهشان به شمار آورد؛ چرا که آنان زندگی ثابت و یک جانشینی خویش را با کشاورزی آغاز کردند و نخستین جامعهٔ یکجانشینی که پدید آمد، جامعهٔ کشاورزی بود. و از آن جا که جامعهٔ کشاورزی برای پایدار ماندن جز فراوانی آب و سازگاری و یاری دیگر عوامل طبیعی کشت و کار و برداشت، پشتوانه‌ای ندارد، کم‌کم وابستگی و نیاز بسیار خویش به این عوامل طبیعی را دریافتند و دیدند که تنها با یاری و سازگاری آن عوامل است که می‌توانند به زندگی ادامه دهند و اگر آنها از یاری و سازگاری دریغ کنند و کشاورزی آنان آسیب ببیند، به زودی به کام نابودی فرو می‌روند. این درک و دریافت‌ها و نیاز و وابستگی‌ها کم‌کم زمینه شد تا آنان به پدیده‌ها و نیروهای طبیعیِ پیرامون خود ــ که زندگی و سرزمین آنان وابسته به آنها بود ــ ایمان بیاورند و زندگی و آیندهٔ خویش را دردست آنها بپندارند و خویش را آشکارا نیازمند کسی ببینند که میان آنان و آن نیروهای طبیعی میانجی باشد و مهربان و سازگاری و یاری را از آنها برای اینان بخواهد و برساند؛ و برای این کار چه کسی از پادشاه سزاوارتر. از این جا بود که پادشاهان مصر با خدایان پیوند یافتند و کم‌کم خود، خداگونه شدند، چیزی که در دیگر نظام‌های حکومتی کهن سرزمین‌های خاور نزدیک سراغ نداریم.[2]

این‌ها بود، دیدگاه‌های گوناگون پژوهشگران در پاسخ این پرسش که خدا ــ شاهیِ فرمانروایان مصر چه زمان و چگونه پدید آمده و مردم مصر چگونه و چرا خدایی فرمانروایان خود را پذیرفته‌اند. اینک بررسی و بازبینی و نقد و ردّ این دیدگاه‌ها:

۱. دیدگاه نخست بر پیروزی نظامی و سیاسی انگشت نهاده بود و آن را زمینهٔ خدا انگاری

---

۱. ژاک فاندیه، مصر، ترجمهٔ عباس بیومی، قاهره، ۱۹۵۰ م، ۹۰ ـ ۹۱.
۲. رشید ناضوری، جنوب غربی آسیا و شمال افریقیا، کتاب اول، بیروت، ۱۹۶۸ م، ۲۸۲ ـ ۲۸۳.

فرعون‌ها شمرده بود. اما آشکار است که پیروزی نظامی و سیاسی به تنهایی نمی‌تواند شکست‌خوردگان و دیگران را به این باور برساند و بکشاند که پادشاه پیروز، خداست. پیروزی می‌تواند دیگران را به فرمانبرداری و پیروی وادارد؛ می‌تواند از پادشاه پیروز، دیکتاتوری چنان چیره بسازد که کسی از شکست‌خوردگان را یارای نافرمانی او نباشد، اما به هیچ روی نمی‌تواند فرمانروای چیره را تا مرز خدایی فرا برد و مردم را به خدایی او معتقد سازد [و این اندیشه را در ذهن آنان بنشاند که او نیز همتای دیگر خدایان است؛ حتیٰ اگر بپذیریم که مصریان نخستین، فرعون و یکی دو تن از جانشینان او را به خدایی پذیرفتند] باز این پرسش پیش می‌آید که چگونه این باور تا پایان روزگار فرعونان هم چنان برجای بود؟

۲. اما دومین دیدگاه که خداانگاری فرعونان را برخاسته از این می‌دانست که چون پیشاهنگان وحدت مصر دشواری‌های بسیاری را که پیش رو داشتند، توانستند از میان بردارند، مردم آنان را دارای نیروی خدایی پنداشتند، اگرچه می‌تواند تا اندازه‌ای درست باشد. اما جا افتادن فراگیر چنین باوری به روزگاران درازی نیاز دارد و بی‌گمان، در کوتاه‌مدت، امکان ندارد مردمی بپذیرند و باور کنند که کسی که بر آنان فرمان می‌راند، از گونهٔ خود آنان یعنی انسان نیست بلکه از گونهٔ دیگری، یعنی خداست. و ما نشانه‌هایی داریم که یک‌پارچگی و وحدتی که با سلسلهٔ نخست در مصر پدید آمد، چندان پایدار نماند و در نیمهٔ دوم روزگار سلسلهٔ دوم از دست رفت، چنان که آثار بازمانده از پادشاه «خع سخم» ــ که تنها در شهر «نخن» دیده می‌شود ــ نشان می‌دهد که او برای بازپس گرفتن دلتا و فروخواباندن شورش‌ها و بازگرداندن وحدت از دست رفته، به چه کوشش‌هایی برمی‌خیزد، چیزی که پس از او به دست جانشینش، «خع سخموی» انجام می‌شود.

۳. اما دیدگاه سوم که طرز تفکر مصریان را همراه با عوامل جغرافیایی، زمینهٔ الوهیت فرعونان می‌دانست، دیدگاهی بسیار نااستوار است، چرا که خدایی فرعون‌ها بیشتر با پیشرفت و شکوفایی کشور مصر پیوند داشته تا با عوامل جغرافیایی، و از این روست که هرگاه توانایی حکومت کاهش می‌پذیرفته، یکپارچگی دو منطقهٔ صعید و دلتا نیز از میان می‌رفته است و در هر دو بخش آن گسستگی‌ها و چند دستگی‌ها پدید می‌آمده و جز آب نیل چیزی دو بخش جداگانهٔ مصر را به هم پیوند نمی‌داده است.

۴. اما آن دیدگاه که بر زمینه‌های دینی انگشت نهاده بود، بیش از آن که پشتوانه‌ای تاریخی و پذیرفتنی داشته باشد، بر اسطوره و افسانه تکیه داشت، و اگر چنان که آنان می‌گفتند به‌راستی

خدایگانی سرسلسلهٔ فرعون‌ها از این بوده که او را از تبار «هوروس» می‌دانستند، دیگر نیازی نبود تا برای یک‌پارچگی و وحدت مصر، قهرمانانی چون «عقرب» و «عحا» آن همه در این راه پیکار کنند، همچنین نیازی نبود به آن همه کوشش‌ها و پیکارهای جانشینان آنها، یعنی شاهان سلسلهٔ دوم، برای بازگرداندن وحدتی که از دست رفته بود.

۵. و اما دربارهٔ پنجمین دیدگاه که عوامل اقتصادی و طبیعی را خاستگاه خداشماری فرعون‌ها می‌دانست، باید گفت: هرچند سازگاری و یاری عوامل طبیعی برای پایدار ماندن جامعه‌های یکجانشین و کشاورزی، بیش از هر چیز اهمیت دارد، با این همه به تنهایی نمی‌تواند زمینه‌ساز خداشماری، فرعونان باشد، زیرا اگر چنین بود یا پادشاهان عراق کهن از پادشاهان مصر کهن به خدایی سزاوارتر بودند. زیرا سرزمین‌های دجله و فرات همواره در تیررس دگرگونی‌های بسیارِ جوّی و طبیعی بودند، دگرگونی‌هایی که آرامش و اطمینان را از مردم می‌گرفت و آنان را به نیروهای آسمانی و ماورایی دل سپرده می‌ساخت و به پدیده‌هایی چون جادو و پیش‌گویی و تعویذ و ... می‌کشاند. اما محیط زندگی در مصر تا اندازهٔ زیادی در امان و آرامش بود. [با این همه عراقیان که سزاوارتر بودند، فرمانروایان خود را به خدایی نگرفتند. بنابراین، مصریان اگر شاهان خود را به خدایی گرفتند، باید این باور آنان زمینه‌های دیگری داشته باشد][1].

برپایهٔ آنچه گفته شد، چنین می‌نماید که تلقی خدایی از فرعون‌ها، در سرزمین کنانه، برخاسته از همهٔ زمینه‌های یاد شده بوده است. نیز دور نیست که اندیشهٔ شاه ــ خدایی به گونه‌ای جسته و گریخته و جانیفتاده در مصر کهن ریشه داشته است، و چون نخستین سلسله بر سر کار می‌آید و به مصر و مردم آن دست می‌یابد، فرصت را غنیمت شمرده و از اندیشهٔ شاه ــ خدایی که میان مردم پیشینه داشته است، برای استوار ساختن پایه‌های حکومت تازه بهره می‌گیرد و فرعون را ــ و البته مرد هرچه توانا باشد هیچ دور نیست که مردان توانای دیگری با او به پیکار برخیزند و در کمین حکومت او بنشینند ــ از درجهٔ بشری به پایگاه دسترس‌ناپذیر و پیکارناپذیر خدایی فرا می‌برد [تا دیگر کسی هوس پیکار با او را در سر نپروراند]. و بدین‌گونه بود که باور شاه ــ خدایی شکل گرفت و پس از دگرگونی‌هایی در اوایل روزگار سلسله‌ها، از سوی مردم پذیرفته شد. هرچند این دیدگاه را نمی‌توان با قطعیت اثبات و آشکار کرد، اما می‌توان گفت: انگیزه‌های اقتصادی و نیاز مردم به داشتن میانجی‌هایی میان خود و

---

۱. رشید ناضوری، التطور التاریخی للفکرالدینی، ۱۶۱ ـ ۱۶۳.

خدایان، برای دست‌یابی به چیزی بوده است که می‌توان آن را «بیمهٔ امنیت» یا امنیت بیمه‌کننده در برابر همهٔ عوامل دور و نزدیک آسیب و آفت نام داد. سپس کم‌کم زمینه‌ای فراهم شد که پادشاهان پس از یک‌پارچه‌سازی مصر و دست‌یابی بر دلتا، خود را به «هوروسّ»، پسر و جانشین «اوزیریس» ـــ آخرین خدا از خدایان بزرگی که در روزگاران بسیار کهن بر مصر فرمانروایی می‌کرده‌اند ـــ منسوب سازند و از روزگار سلسلهٔ پنجم (۲۴۸۰ ق.م) به این سو خود را فرزندان پشتی (= صلبی) «رع» ـــ خدای بزرگ ـــ بشمارند و در روزگاران پسین، آن‌گاه که «آمون»، بزرگ‌ترین خدای مصریان می‌گردد، خود را فرزندان او بخوانند.

گفتنی است که خداخوانی فرعون، به این معنی نبوده است که او آفریننده و گردانندهٔ جهان هستی است و نیروهای هستی را دردست دارد، بلکه به این معنی بوده است که او ادّعای خدایی بر ملتش را داشته، یعنی او حاکم بر سرنوشت آنان بوده و با قانون و آیین خود آنها را می‌گردانده است و کارها چنان که او می‌خواسته، به جریان می‌افتاده و انجام می‌گرفته است، مردم نیز فرعون را به‌گونه‌ای که خدایان را بندگی و عبادت می‌کرده‌اند، عبادت نمی‌کرده‌اند و آیین و آداب ویژهٔ عبادت و پرستش خدایان را برای او انجام نمی‌داده‌اند، بلکه در کنار فرعون که فرمانروای آنان بود، خدایانی داشتند که آنها را می‌پرستیدند، چنان که خود فرعون نیز خدایانی داشت که آنها را می‌پرستید ـــ نکته‌ای که از عبارت قرآنی «و تو و خدایانت را واگذارند»[1] آشکارا برمی‌آید و تاریخ مصر در روزگار فرعون‌ها نیز آن را گواهی می‌کند و از این جاست که این شاه ـــ خدایان، پرستش‌گاه‌های ویژه نداشتند، همچون دیگر خدایان، نیز قربانی پیشکش آنها نمی‌شد، چنان که پیشکش دیگر خدایان می‌گردید[2] و این که خدای بزرگ خوانده می‌شدند، به این معنی نبود که طبیعت و شخصیت بشری ندارند، بلکه مردم هم‌چنان به چشم یک حاکم بشری به آنان می‌نگریستند که ملک و املاک خصوصی، خزانه‌ها و تشکیلات اداری دارند. انسان‌هایی ویژه و برجسته و دارای قدرت و سلطنت و ثروت و ... .[3]

---

۱. بخشی از آیهٔ ۱۲۷ سورهٔ اعراف: «وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ .=... درباریان فرعون به او می‌گفتند: آیا موسیٰ و قومش را وامی‌گذاری تا در زمین تباهی کنند و تو و خدایان تو را وانهند» (مترجم).

۲. در این باره حالات: آمن حوتپ سوم، رامسس دوم و رامسس سوم سنجیدنی است. بنگرید به: محمد بیومی مهران، الحضارة المصرية، اسکندریه، ۱۹۸۴ م، ۱۲۸.

۳. خدایی به این معنی که چیز تازه و شگفتی نیست که ویژهٔ فرعونان باشد، کم و بیش همهٔ شاهان تاریخ این گونه بوده‌اند. گذشته از این، اگر چنین بوده، پس بحث و بررسی پیشین مؤلف و نقل و نقد دیدگاه‌های ←

و پیداست که فرعون در برابر داشتن چنین پایگاه و بهره‌مندی از پی‌آمدها و امتیازات آن، الزامات و بایستگی‌هایی نیز بر دوش داشت: بر او بود که سرزمین مصر را پاس دارد و راه را بر دشمنان و یغماگرانی که از هر سوی بدان چشم دوخته بودند، ببندد؛ بر او بود که عدالت و دادورزی را در میان مردم استوار دارد و پرچم «هوروس»، خدای مصریان را درمیان مردمان برافرازد؛ بر او بود که با کندن کانال و ساختن پل و ... کشاورزی را بهبود بخشد و زمینه‌های بهزیستی مردم را فراهم سازد؛ بر او بود که هنگام طغیان و سرکشی نیل، مردم و مملکت را پشتیبانی و یاری کند؛ بر او بود که صنعتگران را حمایت کند و فن و صنعت را گسترش دهد؛ بر او بود که برای خدایان پرستش‌گاه‌ها بسازد و قربانی‌ها پیشکش کند، و اگر او همه یا پاره‌ای از این بایدها را که عهده داشت زیرپا می‌گذاشت، از پایگاه «قدسی» ویژه‌ای که داشت فرو می‌افتاد و در نتیجه، خدایان دیگر او را یکی از خود نمی‌شمردند. و این‌ها نشان می‌دهد که پادشاه هرچند هاله و حالتی قدسی و آسمانی داشته، در همان حال حقوق و بایدهایی که برعهدهٔ او بوده است، گسترهٔ سلطه و قدرت او را محدود و مرزبندی می‌نموده است.

از این جاست که مردم مصر در عصر نخستین انقلاب اجتماعی ــ هنگامی که مصر از درون و بیرون دست خوش نابسامانی‌ها شده بود و در کنار آن، دولت دیرینهٔ مصر از دوره‌های پایانی مرکزیت خود را از دست داده بود ــ دیگر آن‌گونه به پادشاهان خود نمی‌نگریستند که پیشینیانشان، مثلاً به پادشاهان سلسلهٔ چهارم می‌نگریستند. و همین، زمینه شد که هالهٔ تقدس و فره ایزدی که فرمانروایان را فراگرفته بود یا آنها خود، آن را گرد خویش کشیده بودند، کم‌کم کاهش پذیرد تا آن‌جا که دیگر پادشاه، خدایی بلندپایه و تافته‌ای جدابافته و موجودی فرابشری نباشد که مردم همواره خواستار خرسندی و مهربانی او باشند، بلکه تنها انسانی شود جایزالخطا و همان‌گونه که دیگران از ناتوانی‌ها و کژی‌های خود یاد می‌کنند، او نیز از ناتوانی‌ها و کژی‌های خود سخن گوید. از این بالاتر، در همین روزگار، حکیم فرزانه‌ای چون «ایپوور» را می‌بینیم که فرعون را متهم می‌کند و همهٔ آشوب‌ها و نابسامانی‌های پیش آمده در مصر را زیر سر او می‌داند که به جای تدبیر و تأمل در کار ملک و مردم، در کاخ

→

پنج‌گانهٔ یاد شده در پاسخ به این پرسش که خداخوانی فرعونان از کی، کجا و چگونه پدید آمده است، و چگونه مردم مصر تن به چنین باوری داده‌اند، و سرانجام همهٔ آن دیدگاه‌ها را پاسخ چنین پرسشی دانستن و ... چه می‌شود؟ (مترجم).

خویش با گروهی از درباریان منافق و سرگرم مانده است و بی‌تدبیری و ناسزاواری او زمینه شده تا آشوب و آسیب سرزمین را فرا گیرد و آسایش و آسودگی از مردم گرفته شود، سپس به اندازه‌ای عصبانی می‌شود که آرزو می‌کند فرعون به تاوان ندانم‌کاری‌هایش با دست خود، خویش را کیفر کند و چون فرعون نمی‌پذیرد و بهانه می‌آورد که من همهٔ کوششم را برای بهبود ملک و مردم به‌کار برده‌ام، «ایپوور» او را نادان و ندانم‌کاری می‌شمارد که برای داشتن مقام مهم فرمانروایی شایستگی ندارد. سپس ویژگی‌های یک فرمانروای شایسته و نمونه را برای او چنین برمی‌شمرد: که فرمانروای راستین باید در میان مردم به داد و درستی رفتار کند؛ بدی مردم را نخواهد و دردل نداشته باشد؛ همهٔ کوشش‌های خود را برای وحدت و یکپارچگی ملک و مردم به‌کار برد، و چون چوپانی که گوسفندان را سرپرستی می‌کند، با مهر و مردمی، مردم خویش را پاس دارد.

از این روی می‌توان گفت که انقلاب مصر هرچند باور شاه ـــ خدایی را باقی نهاد اما در همان هنگام با پافشاری بر عدالت اجتماعی و حقوق مردم، شاه ـــ خدایان را واداشت تا خود را چوپانان مسؤول مردم بدانند و در راه بهبود زندگی آنان هرچه می‌توانند، دریغ نکنند و خواب و آسایش خویش را در این راه مایه گذارند، از این پس دیگر، آنان فرمانروایانی خودسر و فرا انسانی نبودند، انسان‌هایی بودند کم و بیش همانند انسان‌های دیگر با همان ناتوانی‌ها، کمبودها، گرایش‌ها و ... ؛ و فرمانروایانی بودند خیرخواه مردم و همواره هشیار و بیدار که مبادا به خود غرّه شوند و به کژی افتند و در این باره نیز چون دیگر انسان‌ها بودند که گاه راه خیر و خوبی می‌رفتند و گاه به شر و بدی می‌افتادند.

از سوی دیگر، پیش‌تر یاد کردیم که مصریان در ازای روزگار فرعونان، هرگز پادشاه زنده‌ای را پرستش نمی‌کرده‌اند و چنین چیزی را نمی‌شناخته‌اند. اگرچه «آمن حوتپ» سوم در نوبه و نه در مصر، کوشش‌هایی در این راه کرده بود، پس از او نیز رامسس دوم در پرستشگاه‌هایی که در نوبه، برای خدایان مصری ساخته بود. نیز در «هربیط» ـــ که شهری پادگانی بوده است ـــ به چنین کوشش‌هایی دست زده بود و سپس رامسس سوم در «منف»، و در پایتختش، «بی‌رامسیس» چنین کوشش‌هایی را گرفته بود، گرچه در پاپیروس نوشتهٔ هاریس و شهر او «هابو» به هیچ روی از اینها یاد نشده است.[1]

---

۱. دربارهٔ این موضوع و مراجع آن بنگرید به: محمد بیومی مهران، الثورة الاجتماعیة الاولیٰ، اسکندریه، ۱۹۶۶ م، ۱۹۰ ـ ۲۴۰؛ الحضارة المصریة، اسکندریه، ۱۹۸۴ م، ۹۷ ـ ۱۲۸.

باب دوم

خروج بنی‌اسرائیل از مصر

بخش نخست

زمینه‌ها، زمان و مکان خروج

۱. زمینه‌های خروج

پژوهشگران درباره بیرون رفتن یا بیرون راندن بنی اسرائیل از مصر چندگانه سخن گفته‌اند و گویا این اختلاف نظر آنها برخاسته از ناسازه‌گویی متن‌های تورات در این باره باشد. چرا که تورات یک جا داستان را به گونه‌ای باز می‌گوید که گویا آن دست از کار کشیده و اعتصاب کرده بوده‌اند و با کارفرمایان مصری خود از در سرکشی درآمده بوده‌اند، همان‌گونه که از تنبلی و کم‌کاری آنان به بهانهٔ رفتن به صحرا و انجام دادن آیین قربانی برای خدا یاد کرده است و این که فرعون به آنان چنین اجازه‌ای نداده است.[1] و همین سخنان تورات است که «وارد» را واداشته است تا خروج را گونه‌ای اعتصاب بداند[2]، [چیزی که آسیب‌های اقتصادی و دشواری‌های فراوانِ دیگری را برای مصریان از پی می‌آورده است] چه به گفتهٔ «کلر» اسرائیلیان در مصر نیروی کاریِ انبوه و ارزانی بوده‌اند، که بسیاری از کارها را با دستمزد اندک انجام می‌داده‌اند. و از این روی مصریان به بیرون رفتن آنان از مصر خرسند نبودند،[3] آن هم در روزگار رامسس دوم (۱۲۹۰ ـ ۱۲۲۴ ق.م)، که بازار کار ساخت و ساز در دلتای شرقی بسیار

---

۱. سفر خروج، ۵: ۴ـ۵.

۲. ویل دورانت، تاریخ تمدن، ۱/۳۵۳؛ نیز: Ward, Ancient Lowly, vol. II, p.76.

3. W.Keller, *The Bible as History*, 1967, p.123.

داغ بود و اسرائیلیان با همهٔ ناخرسندی مصریان می‌کوشیدند تا بگریزند و از بیگاری دادن رها شوند.[۱]

از سوی دیگر کسانی گفته‌اند: مصر آن‌گاه که خواست تا گسترهٔ نفوذ خود را از شرق تا بابل پیش ببرد، سیاست تازه‌ای درپیش گرفت و چنین صلاح دید که چادرنشینان بیابانی را در مناطقی استقرار بخشد و یکجانشین سازد تا از این راه امنیت سرزمین بیشتر گردد. این سیاست تازه بر اسرائیلیان دشوار آمد، چرا که آنان از روزگار یوسف به این سو، در سرزمین جوشن به چند جانشینی و کوچ زیستی خو گرفته بودند و این شیوهٔ زیست، گرایش‌های فردی را در آنها بارور ساخته بود و آنان را مردمی تکرو و قانون گریز بار آورده بود، به‌گونه‌ای که زندگی گروهی و پذیرش قانون همگانی را برنمی‌تافتند، و از این روی بود که بر سیاست تازهٔ مصر شوریدند و کوچ زیستی و خانه به دوشی را بر یکجانشینی و تمدن و شهرسازی برگزیدند.[۲]

دیدگاه دیگری نیز هست که بیرون رفتن اسرائیلیان را خواست مصریان دانسته و گفته است: در میان اسرائیلیان بیماری طاعون گسترش یافت و مصریان، از ترس این‌که بیماری در میان خودشان نیز گسترش یابد، آنان را وانهادند تا از مصر بیرون روند. و این دیدگاه کم و بیش همسان با گزارشی است [و به سخن درست‌تر، برگرفته از گزارشی است] که یوسفوس از زبان «مانیتو» (= منتحر) ــ مورخ مصری سدهٔ سوم پیش از میلاد ــ آورده است که بیرون رفتن اسرائیلیان از مصر به خواستهٔ مصریان بود که از آسیب وبا [یا طاعونی] که در میان یهودیان فراگیر شده بود، ایمن بمانند. همو افزوده است که موسیٰ خود یک کاهن مصری بود که برای تبلیغ به میان یهودیان جذامی رفت و شیوه‌های پاکیزگی و نظافت کاهنان مصری را به آنان آموخت. مورخان یونانی و رومی نیز دربارهٔ داستان خروج یهودیان، همین دیدگاه را بازگفته‌اند.[۳]

در این باره چنین می‌نماید که به‌دست آوردن دیدگاهی درست یا نزدیک به درست از تورات نیازمند بررسی همهٔ گزارش‌های تورات در این باره است. به‌ویژه گزارش‌هایی که با پیام و دعوت موسیٰ پیوند دارند، تا آشکار شود که آیا موسیٰ درپی هدایت و راهنمونی

1. M. Noth, *The History of Israel*, London, 1965, p.114.

۲. فؤاد حسنین، اسرائیل عبرالتاریخ، ۱/۵۴-۵۵.

۳. ویل دورانت، همان، ۱/۳۵۳؛ نیز:

A. Lods, *Israel from Its Beginning to the Middle of the Eighth Century*, London, 1962, p.168.

همگان بود، هم مصریان و هم اسرائیلیان به‌گونهٔ یکسان، یا تنها در پی رهایی اسرائیلیان و بیرون بردنشان از مصر؟ و از این جا ــ بسته به توانایی خود ــ درمی‌یابیم که آیا اسرائیلیان به خواست خود از مصر بیرون رفتند یا مصریان آنان را بیرون راندند.

در تورات گزارش‌های فراوانی آمده است گویان این که موسیٰ درپی بیرون بردن بنی اسرائیل از مصر و رها ساختن آنان از چنگ بردگی مصریان بوده است این نکته آشکارا از تورات به‌ویژه از ده بخش نخست سفر خروج برمی‌آید.[1] از این روی می‌توان گفت: خواستهٔ موسیٰ، البته از دیدگاه تورات، این بوده است که اسرائیلیان را از مصر بیرون برد و از آزارها و شکنجه‌ها و بردگی‌ها و بیگاری‌هایی که در مصر داشته‌اند، رها سازد.

گفتنی است که این دیدگاه، که موضوع رسالت موسیٰ را رهایی بنی اسرائیل از چنگ بردگی فرعون و درباریانش می‌داند، چیزی است که قرآن نیز بارها آن را باز گفته است: برای نمونه در این آیه‌ها: «موسیٰ گفت: ای فرعون! من فرستاده و پیام‌آور پروردگار جهانیانم، بر من سزاوار است که جز حق بر خدا چیزی نگویم، همانا که نشانه و معجزه‌ای از پروردگارتان برای شما آورده‌ام. پس بنی اسرائیل را با من همراه فرست[2]»؛ «[خداوند به موسیٰ و هارون فرمود] نزد فرعون روید و بگویید: ما فرستادگان پروردگار تو هستیم، پس بنی اسرائیل را با ما همراه فرست و آنان را آزار مده»[3]؛ «نزد فرعون روید و بگویید: ما فرستادگان پروردگار جهانیانیم، [او فرمان داده] که بنی اسرائیل را با من همراه فرست».[4]

در این باره سیدقطب در تفسیر خویش آورده است: برپایهٔ این آیات پیداست که موسیٰ نزد فرعون نرفته بوده است، تا او و مردمش را به دین خود فراخواند و به شیوهٔ خویش درآورد، نزد او رفته بوده است تا تنها از او بخواهد بنی اسرائیل را رها سازد تا خدای خود را چنان که می‌خواهند بپرستند که آنان از روزگار پدرشان، اسرائیل (یعقوب) دین داشته و دیندار بوده‌اند. اما با گذشت روزگار، کم‌کم کژی‌هایی در باورهای دینی آنان پدید آمده بود و دینشان چهره‌ای دیگرگونه یافته بود و خدا موسیٰ را فرستاد تا هم آنان را از چنگ و ستم فرعون رها سازد و

---

۱. بنگرید به سفر خروج، ۳: ۷ـ۱۱؛ ۵: ۱ـ۵؛ ۱۰ـ۱۳، ۲۶؛ ۷: ۲ـ۵، ۱۴؛ ۸ـ۱ـ۲؛ ۲۰ـ۳۲؛ ۹: ۱ـ۲، ۱۳، ۱۷، ۲۸، ۳۵؛ ۱۰: ۳، ۷–۱۱، ۲۰.

۲. «وَ قٰالَ مُوسیٰ یٰا فِرْعَوْنُ اِنّی رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعٰالَمینَ * حَقیقٌ عَلیٰ اَنْ لٰااَقُولَ عَلَی اللهِ اِلَّا الْحَقَ قَدْجِئْتُکُمْ بِبَیِّنَةٍ مِنْ رَبِّکُمْ فَاَرْسِلْ مَعِیَ بَنی اِسْرٰائیلَ» (سورهٔ اعراف، آیات ۱۰۴ ـ ۱۰۵).

۳. «فَأْتِیٰاهُ فَقُولٰا اِنّٰا رَسُولٰا رَبِّکَ فَاَرْسِلْ مَعَنٰا بنی اِسْرٰائیلَ وَلٰا تُعَذِّبْهُمْ» (سورهٔ طه، آیهٔ ۴۷).

۴. «فَأْتِیٰا فِرْعَوْنَ فَقُولٰا اَنّٰا رَسُولُ رَبِّ الْعٰالَمینَ * اَنْ اَرْسِلْ مَعَنٰا بنی اِسْرٰائیلَ» (سورهٔ شعراء، آیات ۱۶ ـ ۱۷).

هم آنان را به دین یکتاپرستی بازگرداند.[1] همو در جای دیگری از تفسیرش دربارهٔ آیهٔ «فَأَرْسِلِ مَعَنٰا بَنی اسْرائیلَ وَلاٰ تعذِّبهم» گفته است: موضوع رسالت موسیٰ و هارون و خواستهٔ آنان از فرعون همین است که «بنی اسرائیل را با ما همراه فرست و آنان را آزار مده»؛ گسترهٔ رسالت آنان همین بوده است، آزادی بنی اسرائیل از ستم فرعون و بازگرداندن آنان به یکتاپرستی پیشین، و بازآوردنشان به سرزمین مقدسِ موعودی که خداوند خواسته در آن جا بمانند و بزیند، تا آن‌گاه که روی به تبهکاری آورند و خداوند به کیفر آن تبهکاری مجازاتشان کند.[2]

ابوحیان نیز در تفسیر آیهٔ ۱۰۵ سوره اعراف گفته است: موسیٰ در این آیه از فرعون چیزی جز این نخواسته است که بنی اسرائیل را با او همراه فرستد. اما از آیه‌های دیگری مانند: «نزد فرعون، که از در سرکشی درآمده است، برو و به اوبگو: آیا می‌خواهی که پاکدلی پیشه کنی و تو را به پروردگارت راه نمایم و تو از در خشوع درآیی[3]»؛ «فرعون و قومش گفتند: آیا به دو تن، که چون خود ما بشر هستند، ایمان بیاوریم با آن که قوم آن دو بندگان ما هستند»[4]، برمی‌آید که موسیٰ او را به یکتاپرستی و دین ورزی نیز فراخوانده است و کار او تنها آزادسازی بنی‌اسرائیل نبوده است و این‌ها سازگاری ندارد با سخن کسانی که گفته‌اند: موسیٰ، فرعون و مصریان را خداپرستی و پیروی دین خویش فرا نخواند؛ و بنی اسرائیل را که فراخواند از قوم فرعون و از مردم مصر نبودند و از این جاست که پس از بیرون بردن آنان، موسیٰ نزد مصریان بازنگشت.[5]

به سخن پیشین خود بازگردیم، به گزارش‌های ناهمگون تورات در داستان خروج. در تورات می‌خوانیم که سرانجام فرعون می‌پذیرد تا مردان اسرائیلی برای پرستش خدا و قربانی در بیابان، از مصر بیرون روند و زنان و کودکان بمانند. و موسیٰ پافشاری می‌کند که باید همه بروند حتیٰ گوسفندان و گاوان خود را نیز ببرند و فرعون نمی‌پذیرد. گرچه دیری نمی‌گذرد که از پی بلاهای دیگری، که موسیٰ بر سر آنان می‌آورد، می‌پذیرد که اسرائیلیان همه بروند اما

۱. فی ظلال القرآن، ۲۳۳۷/۴. ۲. فی ظلال القرآن، ۲۵۹۰/۵.

۳. «اِذْهَبْ اِلیٰ فِرْعَونْ اِنَّهَ فَقُلْ هَلْ لکَ اِلیٰ اَنْ تَزَکّی وَاَهْدِیَکَ اِلیٰ رَبِّکَ فَتَخْشیٰ» (سورهٔ نازعات» آیات ۱۷ - ۱۹).

۴. «فقٰالُوا أَنُؤمِنُ لِبَشَرَیْنِ مِثْلِنٰا وَقَوْمُهُمٰا لَنٰا عٰابِدوُنَ»، (سورهٔ مؤمنون، آیهٔ ۴۷).

۵. تفسیر البحر المحیط، ۳۵۶/۴.

دام‌های خویش را نبرند و موسیٰ باز بر بردن گاوها و گوسفندها پا می‌فشارد، چرا که به گفتهٔ تورات، آنان باید از دام‌های خویش برای عبادت و قربانی بهره بگیرند[1] و فرعون نمی‌پذیرد؛ و این جاست که ناگاه سخن تورات دیگرگون می‌شود و نه از بیرون رفتن بنی‌اسرائیل که از بیرون راندن آنان سخن می‌گوید.[2] سپس مقدمات داستان دزدی اسرائیلیان از مصریان را پیش می‌کشد[3] و داستان بلاهایی که سرانجام فرعون را به پذیرش همهٔ خواسته‌های موسیٰ وامی‌دارد و از آنان می‌خواهد که همه بروند و دام‌های خویش را نیز ببرند.[4] و این جاست که نویسندگان تورات بی‌هیچ شرم و پروایی سخن از این می‌گویند که اسرائیلیان از پی نقشه‌ای، که پیش‌تر کشیده بودند، به دزدی و غارت‌گری و گرفتن سرمایه‌ها و کالاهای مصریان پرداختند.[5] آن هم به خواسته و فرمان موسیٰ و می‌دانیم که این‌گونه حرمت شکنی‌ها و دروغ‌بندی‌ها به پیامبران خدا از سوی بنی اسرائیل، چیز شگفتی نیست و در توارتِ آنها نمونه‌های فراوان دارد.

به هر روی از گزارش‌های تورات برمی‌آید که بیرون رفتن بنی‌اسرائیل از مصر، با هماهنگی و موافقت فرعون و فرمان او انجام گرفته است، حتیٰ آشکارا از آن برمی‌آید که بنی‌اسرائیل از مصر بیرون رانده شدند و خود به رفتن خرسند نبودند[6]، یا دست کم همه به این کار خوشنود نبودند؛ گروهی به رفتن رأی می‌دادند و گروهی به ماندن. گرچه سرانجام پیروزی از آنان شد که رأی رفتن داشتند. و گویا برهمین اساس خداوند نزدیک‌ترین راه رسیدن به کنعان را پیش روی آنان ننهاد، مبادا که چون جنگی پیش آید، پشیمان شوند و به مصر بازگردند.[7] حتیٰ گزارش‌هایی در متن‌های تورات گویای این است که بنی اسرائیل از همان نخستین باری که موسیٰ آنان را به بیرون رفتن از مصر فراخواند، از در ناسازگاری درآمدند و این اندیشه را نپذیرفتند. و آن‌گاه نیز که سرانجام از مصر بیرون رفتند ــ چه به فرمان فرعون و چه به خواست موسیٰ ــ از رفتن ناخرسند بودند و از همین روی بوده است که بارها در صحرای سینا، و حتیٰ آن‌گاه که به دروازه‌های کنعان رسیده بودند، بر موسیٰ شوریدند و درپی این بودند تا موسیٰ را از پیشوایی برگیرند و به جای او پیشوای دیگری برای خود برگزینند که آنان را دوباره به مصر بازگرداند: «جمیع بنی اسرائیل بر موسیٰ و هارون همهمه کردند و تمامی

---

۱. سفر خروج، ۱۰: ۹ ـ ۱۱، ۲۴ ـ ۲۶؛ ۱۱: ۱ ـ ۲.
۲. همان، ۶:۱.
۳. همان، ۱۱:۱ـ۳.
۴. همان، ۱۲:۲۹ ـ ۳۳.
۵. همان، ۱۲: ۳۴ ـ ۳۶.
۶. همان، ۱۳:۱۷ـ۱۸.
۷. همان، ۱۳:۱۷ـ۱۸.

جماعت به ایشان گفتند: کاش که در زمین مصر می‌مردیم ... آیا برگشتن به مصر برای ما بهتر نیست؟ و به یکدیگر گفتند: سرداری برای خود مقرر کرده و به مصر برگردیم».[۱]

اما از دیدگاه قرآن، بیرون رفتن بنی اسرائیل از مصر، وحی و فرمان خداوند متعال به موسیٰ (ع) بوده است و آشکارا در این آیه‌ها از آن یاد شده است: «همانا که به موسیٰ وحی کردیم که بندگان مرا شبانه روانه کن و برای آنان راهی خشک در دریا بشکاف تا از رسیدن دشمن نترسی و بیمناک نباشی»[۲]؛ «و به موسیٰ وحی کردیم که بندگان مرا شبانه روانه کن، چرا که شما را دنبال می‌کنند»؛[۳] پس بندگانم را شبانه روانه کن، که شما دنبال می‌شوید، و دریا را همان‌گونه آرام رها کن، که بی‌گمان آنان لشکری غرق شدنی‌اند».[۴] از این آیه‌ها آشکارا برمی‌آید که بیرون بردن بنی اسرائیل، امرالهٰی بوده است و موسیٰ به فرمان خداوند، آنان را جمع می‌کند، سروسامان می‌دهد و شبانه روانه می‌کند. همچنین پروردگار، موسیٰ را آگاه می‌کند که فرعون و سپاهیانش به زودی از پی آنان خواهند آمد، و او را فرمان می‌دهد که قوم خویش را به کنارهٔ دریا ببرد.[۵] این است سخن خدا که خروج بنی اسرائیل را خواست و فرمان خود می‌داند و نه خواست و فرمان فرعون یا موسیٰ. و آشکار است که بر سخن خدا نمی‌توان سخنی گفت.

۲. زمان و تاریخ خروج

همهٔ مورخان ــ چه دیروزیان و چه امروزیان ــ دربارهٔ تاریخ بیرون رفتن بنی اسرائیل از مصر و تاریخ بازماندن و سکونت دوباره‌شان در کنعان (= فلسطین) چندگونه سخن گفته‌اند و دیدگاه‌های چندگانه‌ای، که تفاوت کهن‌ترین و تازه‌ترینشان به چهارصد سال می‌رسد، پیش روی ما نهاده‌اند؛ برخی تاریخ بیرون شدن اسرائیلیان را تا روزگار رانده شدن هیکسوسیان از مصر، در حوالی سال ۱۵۷۵ پیش از میلاد، پیش برده‌اند؛ و گروهی دیگر آن را تا روزگار رامسس سوم (۱۱۸۲ـ۱۱۵۱ ق.م) پس انداخته‌اند و پیداست که تفاوت این دو تاریخ بسیار

۱. همان، ۱۴:۱۱ـ۱۲؛ سفر اعداد، ۱۴: ۳ـ۵.
۲. «وَلَقَدْ اَوْحَيْنٰا اِلىٰ مُوسىٰ اَنْ اَسْرِ بِعِبادى فَاضْرِبْ لَهُم طَرِيقاً فِى الْبَحرِ يَبَساً لاٰتَـخٰافُ دَرَكاً وَلاٰتَـخْشىٰ» (سورهٔ طٰه، آیهٔ ۷۷).
۳. «وَاَوْحَيْنٰا اِلىٰ مُوسىٰ اَنْ اَسْرِ بِعِبادى اِنَّكُمْ مُتَبَّعُون» (سورهٔ شعرا، آیهٔ ۵۲).
۴. «فَاَسْرِ بِعِبادى لَيْلاً، اِنَكُمْ مُتَّبَعُونَ * وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْواً اِنَّهُمْ جُنْدٌ مُغْرَقُون» (سورهٔ دخان، آیات ۲۳ ـ ۲۴).
۵. فى ظلال القرآن، ۲۵۹۷/۵.

است و به چهار سده می‌رسد و این خود نشانه‌ای است از پیچیدگی‌ها و دشواری‌هایی که پژوهشگر تاریخ خروج بنی اسرائیل از مصر به رهبری موسیٰ (ع)، با آنها رویاروست، دشواری‌ها و پچیدگی‌هایی که به گمان بسیار برخاسته از سه زمینه‌اند:

نخست این که آثار و اسناد مصری و فلسطینی، تاریخ این رویداد بزرگ را یاد نکرده‌اند؛ رویداد بزرگی که اثرگذاری‌های آشکاری بر تاریخ دین داشته است و اثرگذاری آن بر روحیهٔ یهودیان، هنوز هم چنان برجاست و حتیٰ می‌توان گفت ذات و سرشت ویژهٔ یهودیان زاده و پی‌آمد همین رویداد است.

اما این که چرا تاریخِ رویدادی بدین بزرگی در اسناد و آثار مصری نیامده است، به گمان ما به دو چیز باز می‌گردد: نخست این که به‌طورکلی دست‌یابی به نام‌های پیامبران و فرستادگان خداوند در اسناد و آثار انسانی به ویژه مصری، احتمالی بسیار ضعیف است. و گویا این که همواره میان ارزش‌های خدایی و آسمانی ــ که پیامبران نمایندگان و خواهندگان آنها بوده‌اند ــ و ارزش‌های انسانی و زمینی ــ که شاهان نمایندگان و خواهندگان آنها بوده‌اند ــ درگیری بوده، خود انگیزه‌ای می‌شده است. برای نادیده‌گرفتن نام پیامبران در اسناد و آثاری که بیشتر با شاهان پیوند دارد و این دشواری ویژهٔ موسیٰ و مصر نیست، چیزی است که مورخ به‌طور کلی در تاریخ کهن شرق نزدیک با آن روبه‌روست و چنین می‌یابد که گویا از روی عمد نام مخالفان را نادیده گرفته و از شناساندن آنها سرباز زده‌اند؛[1] دیگر این که اسناد کهن دیگر سرزمین‌ها برتری دارند و از همین روی مورخ چشم دارد که در آنها آگاهی‌های فراوانی دربارهٔ موسیٰ بیابد، با این همه چون بیشتر آنها به فرمان یا خواست، و دست کم با خرسندی و برای خشنودی شاهان نوشته شده‌اند و شاهان می‌دانیم در مصر کهن خداگونه بوده‌اند، بنابراین، طبیعی و پذیرفتنی است که مصریانی که شاهان را خدا می‌شمارند، نپسندند و روا ندانند که شاه ـ خدایشان در جنگی شکست خورد و دشمنش بر او چیره گردد، و بدین ترتیب چه بسا پیروزی را هم پیمان او می‌دانستند و در هر جنگ، چیرگی را به نام او می‌نوشتند؛ با این که چه بسا حقیقت این‌گونه که آنان نوشته‌اند نبوده است[2]، از سوی دیگر چنان که زبانزد است، و در قرآن و تورات نیز آمده است، داستان خروج اسرائیلیان با شکست و نابودی و غرقه شدن فرعون و یارانش و پیروزی و رهایی موسیٰ و یاران یکتاپرست او سرانجام یافت، چیزی که با

۱. رشید ناضوری، الفکرالدینی، بیروت، ۱۹۶۹ م، ۱۷۴.
۲. محمد بیومی مهران، الثورة الاجتماعیة الاولیٰ فی مصر الفراعنة، ۳.

اندیشهٔ شاه ــ خدایی مصریان کهن هماهنگ نیست، و آنان برنمی‌تافتند که داستان شکست فرعون، شاه خدایشان و پیروزی بردگان عبرانی را بر برگ‌های تاریخ جاودانه سازند. و از این جاست که تاکنون با همهٔ انبوهی و فراوانی آثار و اسنادی که از مصر کهن و از روزگار فرعونان باقی مانده است، در هیچ سند و نوشته‌ای نام موسیٰ و داستان بیرون شدن بنی اسرائیل از مصر را ندیده‌ایم.[1]

دوم: تناقض‌گویی روشن میان متون تورات در این باره، به‌گونه‌ای که پژوهشگران از آن به دو تاریخ متفاوت دست یافته‌اند، دو تاریخی که بیش از دویست سال با یکدیگر دوری و دوگانگی دارند: کسانی برپایهٔ گزارشی در سفر اول پادشاهان، تاریخ خروج بنی اسرائیل را در روزگار تحوتمس سوم (۱۴۹۰-۱۴۳۶ ق.م) پنداشته‌اند.[2] و کسانی دیگر بر بنیاد گزارشی در سفر خروج، آن را در روزگار رامسس دوم (۱۲۹۰ـ۱۲۲۴ ق.م) شمرده‌اند.[3]

سوم: این که قرآن و تورات هیچ کدام نام فرعونی را که در روزگار موسیٰ می‌زیسته است، یاد نکرده‌اند، با این‌که برجسته‌ترین داستان پیامبران در قرآن کریم، دو داستان بلند و مفصل است. این دو داستان، سرگذشت رسالت را در یکی از ریشه‌دارترین امت‌ها در تمدّن‌های انسانی ــ یعنی مردم بین‌النهرین و مردم مصر بیان می‌کند؛ و این که نهضت پیامبران در میان ایشان علیه عبادات جاهلانه و غیرعقلانی بود که بیشتر با عبادات مذموم و مطرود روزگار قدیم درهم آمیخته بود.

با این همه از فرعونی که موسیٰ با او رویارو بوده، نامی نیامده است، زیرا در داستان‌های قرآنی، نام چندان جایگاهی ندارد، که قرآن کتاب رهنمونی و راهبری به راه درست است و از این روی آن گاه که به داستان روی می‌آورد، تنها به گزارش نکته‌ها و رویدادهای پیشینیان که عبرت‌انگیز و درس آموزاند، بسنده می‌کند و کتاب تاریخ نیست تا همهٔ ریز و درشت رویدادها را بازگوید.

به هر روی برجسته‌ترین دیدگاه‌ها دربارهٔ تاریخ خروج اسرائیلیان از مصر پنج دیدگاه است: ۱. هنگام رانده شدن هیکسوسیان از مصر و به روزگار احمس اول حوال سال ۱۵۷۵ پیش از میلاد؛ ۲. در روزگار تحوتمس سوم (۱۴۹۰ ـ ۱۴۳۶ ق.م) یا پسرش آمنحوتپ دوم (۱۴۳۶ـ۱۴۱۳ ق.م)؛ ۳. در اواخر روزگار اخناتون (۱۳۶۷ـ۱۳۵۰ ق.م) و چه بسا در میانهٔ

۱. محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۱/۳۱۴ـ۳۱۵.
۲. اول پادشاهان، ۱:۶.
۳. سفر خروج، ۱:۱۰.

سال‌های مرگ اخناتون بر تخت نشستن هورمهب حوالی سال ۱۳۳۵ پیش از میلاد؛ ۴. در روزگار رامسس دوم (۱۲۹۰ـ۱۲۲۴ ق.م)؛ ۵. در روزگار پسرش مرنپتاح (۱۲۲۴ـ۱۲۱۴ ق.م)، به گمان ما همین دیدگاه پنجم درست‌تر است که اگر چنین باشد، ناگزیر باید خروج اسرائیلیان در آخرین سال فرمانروایی مرنپتاح بوده باشد، خواه این سال پایانی چنان که برخی گفته‌اند، دهمین سال فرمانروایی او باشد (۱۲۱۴ ق.م) و خواه به سخن برخی دیگر؛ هشتمین سال (۱۲۱۶ ق.م). زیرا می‌دانیم که به گفتهٔ قرآن و تورات[1]، فرعون در دریا غرق شد. و قرآن می‌افزاید که جسد او از دریا بیرون افتاد تا برای بعدی‌ها نشانهٔ عبرت باشد. [و این رویداد چنان که از این پس خواهیم گفت با اواخر فرمانروایی مرنپتاح جور درمی‌آید]. البته دربارهٔ تاریخ خروج، دیدگاه‌های دیگری نیز گفته شده است، یک دیدگاه آن را در روزگار «ستی» دوم پنداشته است؛ دیگری در پایان روزگار سلسلهٔ نوزدهم، و دیدگاه دیگر آن را تا پس از روزگار رامسس سوم؛ دومین پادشاه سلسلهٔ بیستم پیش آورده است؛ چیزی که از این پس در فصل سوم (فرعون موسیٰ) به گستردگی آن را برخواهیم رسید.

گفتنی است که دست یابی به تاریخ درست و حتیٰ نزدیک به درست خروج اسرائیلیان از مصر، از دو دیدگاه تاریخی و دینی اهمیت بسیار دارد: اهمیت آن از دیدگاه تاریخی از این روست که با دانستن این تاریخ، زمان درآمدن اسرائیلیان به فلسطین و درپی، مقطع تاریخ اسرائیلی نیز دانسته می‌شود؛ چرا که آغاز تاریخ بنی اسرائیل، به عنوان یک ملت، همان هنگام بیرون آمدن آنان از مصر است و اما اهمیت آن از دیدگاه دینی از این روست، که با دانستن آن، تاریخ آغاز پیدایی یهودی‌گری نیز دانسته می‌شود، زیرا چنانچه فرعونی را که اسرائیلیان در روزگار او از مصر بیرون رفتند، بشناسیم، بر پایهٔ آشکاری‌های تاریخ مصر در روزگار فرعونان، روزگار موسیٰ را نیز می‌توان شناخت، روزگاری که یکی از برجسته‌ترین روزگاران در تاریخ دینی بشر است، روزگاری که نخستین دین از سه دین بزرگ آسمانی ــ یهودیت، مسیحیت و اسلام ــ پیدایی یافته است. به ویژه که تاریخ پیدایی دو دین بزرگ دیگر، اسلام و مسیحیت از راه آگاهی‌هایی که از زندگی و زمان دو پیامبر بزرگوار محمد (ص) و عیسی (ع) داریم، برای ما شناخته است.[2]

---

۱. سورهٔ یونس، آیات ۹۰-۹۲؛ سفر خروج، ۱۴:۲۶-۳۱، ۱۵: ۱ـ۵؛ رساله به عبرانیان، ۲۹:۱۵.
۲. زاده شدن عیسی (ع) همزمان بوده است با روزگار نخستین امپراتور روم «اوغسطس» (۲۷ ق.م ـ ۱۴ م)
←

۳. مکان و آغاز خروج

اسرائیلیان به موسیٰ گرویدند و دور او گرد آمدند، اما نه به عنوان یک پیامبر، بلکه به عنوان پیشوایی، که شاید به دست از ستم فرعون و بردگی مصریان رها گردند. و موسیٰ همراه با گروهی از جادوگران مصری که به او ایمان آورده بودند ــ و به گفتهٔ قرآن «اول المؤمنین» و نخستین گروندگان به او بودند ــ و نیز همراه با اسرائیلیان و گروه دیگری که به موسیٰ گرویده و به آنان پناهنده شده بودند، راه خروج از مصر را پیش گرفتند، راهی که از شهر «بی‌رامسس»

و روزگار «هیردوس بزرگ» (۳۷-۱۴ ق.م) یا پسرش «خلاوس» (۴ ق.م ـ ۶ م) ــ که از سوی رومیان به فرمانروایی یهودیان گزیده شده بودند ــ و در روزگار «حارث» چهارم، فرمانروای نبطیان (۹ ق.م ـ ۴۰ م). البته کسانی نیز ولادت او را در میانهٔ سال‌های ۶ تا ۲ پیش از میلاد گفته‌اند و کسانی نیز در سال ۵ یا در اوایل سال ۴ پیش از میلاد. اما این که روز ۲۵ دسامبر را روز جشن میلاد او گرفته‌اند چیزی است که از سدهٔ چهارم میلادی به این سوی سنت شده است و بنابرآن، دور نیست که میلاد آن حضرت ۲۵ دسامبر سال ۵ پیش از میلاد باشد، یعنی پنج سال پیش از تاریخ پیشنهادی «یونیسیوس»: ۲۵ دسامبر سال نخست میلادی، کسانی نیز تاریخ میلاد او را سال ۴ میلادی و سال عروج او به آسمان را ۲۷ میلادی یا ۲۳ مارس ۲۹ میلادی گفته‌اند. کسانی نیز گفته‌اند: عیسیٰ دعوت دینی خویش را در سی سالگی، در روزگار امپراتور «تیبریوس» (۱۴-۳۷ م) آغاز کرد. (قاموس الکتاب المقدس، ۶۸۴/۲؛ هـ.ج. ویلز، تاریخ العالم، ۲۷۳ ـ ۴۱۶؛ فیلیپ حتیّ همان) ۳۱۱/۱-۳۱۲، ۳۶۳؛ محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۳۵۹/۱، ۱۴۵/۲؛ نیز:
Josephuse, *Antiquities,* XIV, 8, 5; xv, 6,4.

اما سال زاد پیامبر اسلام (ص) به گفتهٔ مورخان مسلمان در عام الفیل بوده است، گرچه دربارهٔ عام الفیل چند دیدگاه گفته شده است (۵۵۲ م، ۵۶۳ م، ۵۷۰ م، ۵۷۱ م). برخی نیز آن را در روزگار رویداد «ذی قار» گفته‌اند: که آن هم به درستی دانسته‌اند. از این روی پژوهشگران برپایهٔ دو تاریخ درست هجرت آن بزرگوار در ۶۲۲ میلادی و رحلت آن عزیز در ۶۳۲ میلادی کوشیده‌اند تاریخ ولادت او را به‌دست آورند، گوستاولوبون آن را در روز ۲۷ آگوست ۵۷۰ میلادی دانسته است و کوسان دی پرسوال دو روز دیرتر یعنی ۲۹ آگوست همان سال گفته است و محمود پاشا فلکی بر روز نهم ربیع‌الاول برابر با ۲۰ آوریل ۵۷۱ میلادی دانسته است و کوسان دی پرسوال و دو روز دیرتر یعنی ۲۹ آگوست همان سال گفته است و محمود پاشافلکی بر روز نهم ربیع‌الاول برابر با ۲۰ آوریل ۵۷۱ میلادی انگشت نهاده است. سیلوستر دو ساسی نیز بر همین دیدگاه است، تاریخی که پیش از این، سهیلی (۱۱۱۴ ـ ۱۱۸۵ م) برآن بوده است. کم و بیش همهٔ گزارشگران زندگی پیامبر (ص) زادروز او را دوشنبهٔ دومین هفتهٔ ربیع الاول از عام الفیل گفته و بسیاری از آنان این تاریخ را با ۵۳ پیش از هجرت و ۵۷۱ میلادی برابر دانسته‌اند. و اما روز وفات آن بزرگوار ۱۲ یا ۱۳ ربیع‌الأول سال ۱۱ هجری برابر با ۷ یا ۸ ژوئن ۶۳۲ میلادی بوده است، هنگامی که آن عزیز ۶۳ سال قمری کامل، و بیش از یک ماه و نیم و بیش از ۶۱ سال شمسی داشته است (تاریخ طبری، ۱۵۵/۲ ـ ۱۵۷)؛ البدایة والنهایة، ۲۵۱/۱ ـ ۳۶۳؛ سیرة ابن‌هشام، ۱۵۸/۱ ـ ۱۵۹؛ محمد بیومی مهران، دراسات تاریخیة من‌القرآن کریم، ۳۸۸/۱-۴۱۰؛ دراسات فی تاریخ العرب القدیم، ۵۹۴ ـ ۵۹۷؛ محمود فلکی، التقویم العربی قبل الاسلام، ۳۸)؛ نیز:
Cussin de Perceval, *Essai sur L'Histoire des Arabes a vant L'Islamisme,* I, p.283; R.Blacher. *Le Problem de Muhomet,* p.15; P.Lammanens, *Age de Mohammad,* p.209.

آغاز شد. شهری که پایتخت فرعون و امپراتوری مصر در آن روزگار بود و دربارهٔ جایگاه آن، پژوهشگران بسیار ناهم‌رای‌اند و دیدگاه‌های چند گانه‌ای پیش روی ما نهاده‌اند و اگر پژوهش‌های پیشین ما درست باشد، جایگاه آن در قریهٔ «قنتیر» است در ۱۹ میلی جنوب «صان الحجر» و ۹ میلی شمال شرقی «فاقوس» شرقی[۱]. به هر روی موسیٰ و اسرائیلیان از «بی‌رامسس» ــ که در تورات رامسس گفته شده ــ به «سکوت»[۲] کوچ کردند. همراهان موسیٰ در این کوچ، به گزارش تورات، بجز کودکان، نزدیک به ششصدهزار مرد پیاده بودند.[۳] این آمارها و شمارها را گروهی از مفسران و مورخان نیز به پیروی از تورات در نوشته‌های خود باز آورده‌اند.[۴] این آمار و شماری است که درستی یا نادرستی آنها میان پژوهشگران بگومگوهای بسیار را از پی آورده است، زیرا این‌ها شمار کسانی است که ۲۱۵ سال پیش ــ به گفتهٔ ترجمه هفتادی تورات[۵] ــ و یا ۴۳۰ سال پیش ــ به گفتهٔ تورات عبری ــ آن‌گاه که در زمان یوسف[۶] به مصر رفتند، هفتاد نفر بودند و آن هفتاد نفر، در زمان بیان داستان، به بیش از دو میلیون و بلکه سه میلیون رسیده‌اند، چرا که به گفتهٔ تورات تنها شمار مردان پیادهٔ آنان ششصدهزار بوده است و شمار پسران از یک ماه به بالا ۲۲۲۷۳[۷] تن که اگر دختران را نیز به

۱. محمد بیومی مهران، مصر والعالم الخارجی عصر رعمسیس الثالث، اسکندریه، ۱۹۶۹ م، ۴۶-۶۲؛ اسرائیل، ۴۳۹/۱-۴۴۳.

۲. اگرچه جایگاه «سکوت» امروزه به درستی دانسته نیست، ولی در اقلیم‌های دلتا بوده است که «واع ایب» یا «نفر ایب» نامیده می‌شده است و در انتهای دلتای شرقی، میان وادی طمیلات و دریای سرخ، جای داشته است. گروهی نیز «سکوت» را همان «تل مسخوطه» می‌دانند که در ۱۵ کیلومتری شرقی اسماعیلیه جای دارد. برخی نیز آن را «بیثوم» (= فیتوم = برآتوم) می‌پندارند و آن همان تل سلیمان است، در سه کیلومتری غرب ابوسعیده، در نزدیکی قصّاصین و در ۱۳ کیلومتری غربی تل مسخوطه. برخی نیز آن را همان تل کبیر در نه کیلومتری غرب اسماعیلیه گفته‌اند، برخی نیز آن را همان دانسته‌اند که مصریان کهن «ثکو» می‌نامیده‌اند در ده کیلومتری فنتیر (بنگرید به: محمد بیومی مهران، الحضارة المصریة، اسکندریه، ۱۹۸۴ م، ۱۷۲ ـ ۱۷۳).

۳. سفر خروج، ۳۷:۱۲.

۴. بنگرید به تاریخ طبری، ۴۰۴/۱؛ تاریخ ابن خلدون، ۹۴/۱؛ الکامل ابن اثیر، ۱۰۶/۱؛ البدایة والنهایة ابن کثیر، ۲۷۰/۱؛ تاریخ یعقوبی، ۳۶/۱؛ مروج الذهب مسعودی، ۶۱/۱؛ روح المعانی آلوسی، ۲۷۰/۱؛ الدرالمنثور سیوطی، ۸۴/۵؛ تفسیر ابی مسعود، ۲۴۴/۶؛ نیز بسنجید با تفسیر نسفی، ۶۰/۳ که شمار اسرائیلیان را تنها هفتاد هزار تن گفته است که فرعون با ششصدهزار سرباز آنان را دنبال کرده است. در الدرالمنثور سیوطی، (۸۵/۵) نیز گزارشی از ابن عباس آمده است که یاران موسیٰ (ع) که از دریا گذشتند دوازده گروه بودند و هر گروه دوازده‌هزار تن.

۵. دربارهٔ ترجمهٔ هفتادی تورات بنگرید به: محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۱۰۷/۳ ـ ۱۱۲.

۶. سفر پیدایش، ۴۶:۲۲ ـ ۲۷.

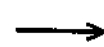
۷. سفر خروج، ۳۸:۱۲؛ سفر اعداد، ۴۳:۳، نیز بنگرید به: عصام‌الدین حفنی ناصف، محنة التوارة علی ایدی ←

همین اندازه بدانیم شمار کودکان دختر و پسر نزدیک به ۴۵۰۰۰ خواهد بود.

از این روی بسیاری از پژوهشگران این آمار و شمارها را بی‌پایه دانسته‌اند، گرچه گروهی دیگر آنها را پذیرفته و گروه سومی نیز کوشیده‌اند که آنها را به گونه‌ای دیگر تفسیر و گزارش کنند. برای نمونه «پتریک» گفته است در این آمارها «هزار» به معنی قبیله یا عشیره یا گروه یا خیمه است و بنابراین، شماره‌ای چون ۴۰۰ و ۵۴ به معنی ۵۴۴۰۰ تن نیست، به معنی ۵۴ عشیره، خانواده یا خیمه است که شمار آنها روی هم به مقیاس ۴۰۰ تن می‌رسد. سپس «پتریک» میانگین هر خیمه و خانواده را ۹ تن در نظر می‌گیرد: پدر، مادر، پدربزرگ، مادربزرگ، و ۳ فرزند و دو چوپان یا وابسته‌های دیگر. البته با تفاوت‌هایی که میان خیمه‌ها بوده است، مثلاً خیمه‌های تهی‌دستان بیشتر دربرگیرندهٔ پنج تن و سه کودک بوده است اما در خیمه‌های سرمایه‌داران کودکان بیشتری بوده‌اند. سپس «پتریک با سنجش‌هایی از این دست، شمار همهٔ آنان را حدود ۶۰۰ خیمه یا دسته و ۵۵۵۰ تن پیشنهاد می‌کند، و با این تعداد بوده که موسیٰ می‌توانسته است، دعواها و درگیری‌هایی را که میان آنها پیش می‌آمده، رسیدگی و داوری کند و اوضاع را سروسامان بدهد؛ وگرنه داوری و رسیدگی به اوضاع و احوال و درگیری‌ها و دعواهای بیش از ششصدهزار تن از سوی یک کس به راستی ناشدنی است.[1]

گذشته از این، به گزارش تورات هنگام کشتن پسران بنی اسرائیل، فرعون تنها دو قابله به نام‌های «شفره» و «فوعه»[2] را در مصر ــ چه بسا یکی را در شهر «بی‌رامسس» و دیگری را در شهر «فیتوم» (= برآتوم) ــ بر زنان بنی اسرائیل گماشته بود و رسیدگی تنها دو قابله بر زنان بنی اسرائیل، اگر شمار همهٔ آنان حدود ۶ هزار تن می‌بود و میانگین نوزادان آنها هفته‌ای یکی، چیزی پذیرفتنی است.[3] اما اگر آمار و شمارهای بالغ بر ششصدهزاری تورات را در نظر بگیریم، باید میانگین نوزادان در هر روز ۱۴۰ تن باشد و این چیزی است که هرگز یکی دو قابله از پس آن برنمی‌آیند.[4]

گذشته از این‌ها اگر آمار و شمارهای آمده در تورات را بر کودکان و نخست‌زادگان آنان



الیهود، قاهره، ۱۹۶۵ م، ۳۵.

1. W.M.F. Petric, *Egypt and Israel,* London, 1925, p.42-44.

۲. سفر خروج، ۱۵:۱.

3. W.M.F. Petric, op-cit, p.44-46.

۴. نجیب میخائیل، مصر و الشرق الادنی القدیم، ۳۸۸/۳.

بخش کنیم، و بسنجیم، نتیجه این خواهد شد که باید هر زن اسرائیلی کم و بیش ۶۵ کودک زاده باشد. چیزی که [در حالت معمول] با عقل و منطق ناسازگار است، تا چه رسد به حالت‌های سخت و پرآسیب زنان اسرائیلی، که از سوی مصریان دچار آزارها، شکنجه‌ها و بیگاری گرفتن‌ها نیز بوده‌اند.

از سوی دیگر این آمارها با گذشتن آنان از دریا در زمانی اندک به هیچ روی جور درنمی‌آید. برپایهٔ همین نکته‌هاست که امروزه نه الهیّون و نه مورخان، هیچ یک این آمارهای تورات را به چیزی نمی‌گیرند و همه را پندارهایی بی‌پایه و ساختگی می‌دانند.[۱]

به هر روی به گزارش تورات، خداوند، که می‌دانست اسرائیلیان از این روی که هم سرشتی خوار و خرد دارند و هم سالیانی دراز به بردگی و بیگاری خو گرفته‌اند، هنوز آمادگی آن را ندارند که بهای آزادی را بپردازند یا حتیٰ رهایی و بیرون رفتن از مصر را جدی بگیرند، چرا که هنوز دنیاپرستی، جان دوستی، ترس، تنبلی، سستی، فرومایگی و مرگ گریزی در جانشان ریشه‌های استوار دارد ــ از این روی آنان را از نزدیک‌ترین و کوتاه‌ترین راه به کنعان نبرد، مبادا چون در راه جنگی ببینند، پشیمان شده و بی‌درنگ به مصر بازگردند، بلکه آنان را از مسیر دوری راه نمود که ناگزیر بودند دریای قلزم را دور بزنند، از تورات بشنویم: «خدا ایشان را از راه زمین فلسطینیان رهبری نکرد، هرچند آن نزدیک‌تر بود، زیرا خدا گفت: مبادا که چون قوم جنگ بینند، پشیمان شوند و به مصر برگردند، اما خدا قوم را از راه صحرای دریای قلزم دور گردانید».[۲]

نیز دور نیست که بردن آنان از راه دورتر به این انگیزه بوده است که از کنار دژهای مرزی مصریان نگذرند و با جلوگیری آنان روبه‌رو نشوند ــ دژهایی که راه را بر بیابان زمان و بدویان می‌بست و مصر را از آسیب حمله و هجوم آنان پاس می‌داشت؛ به‌ویژه دژهای «ثارو» (یعنی تل ابوصیفهٔ کنونی، در شرق قنطره) ــ و در نوشته‌ای از مرزبان مرینتاح، که به سال هشتم فرمانروایی او بازمی‌گردد، خوانده‌ایم که نیروهای مصری با توان بسیار مرزها را پاس می‌داشته‌اند و رفت و آمدهای مردم به ویژه بیابانیان را در مرزهای شرقی زیر چشم داشته‌اند.[۳]

---

۱. حفنی ناصف، همان، ۳۵؛ احمد عبدالحمید یوسف، همان، ۷۳؛ نیز:
S.A. Cook, "The Rise of Israel", CHA, vol. II, 1931, p.358.

۲. سفر خروج، ۱۳: ۱۷ــ۱۸.

۳. بنگرید به: محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۱/۴۱۵ ـ ۴۱۶؛ نیز:

و بدین‌گونه اسرائیلیان: «از «سکوت» کوچ کرده، در «ایتام» به کنار صحرا اردو زدند»[1] و سپس: خداوند موسیٰ را خطاب کرده گفت: بنی اسرائیل را بگو که برگردید، برابر «قم الحیروت»، در میان «مجدل» و دریا اردو زنید و در مقابل «بعل صفون»، در برابر آن به کنار دریا اردو زنید».

⟵

A.H. Gardiner, Egyptian Grammar, 1966, p.76-77; J. Wilson, ANET, P.258, 259; J.H. Breasted, ARE, vol. III, 636-638.

۱. سفر خروج، ۱۳: ۲۰؛ ۱۴:۱ـ۲.

بخش دوم

معجزۀ شکافته شدن دریا

فرعون آگاه شد که اسرائیلیان شبانه گریخته‌اند و زرو سیم و کالاهایی[1] را که از مصریان به

۱. در تورات، در پایان داستان یوسف آمده است که وی هنگام مرگ وصیت کرد که بنی اسرائیل آن‌گاه که از مصر به سرزمین موعود کوچ کنند، استخوان‌های او را نیز با خود ببرند (سفر پیدایش، ۲۴/۵ ـ ۲۶) و در گزارشی از پیامبر (ص) آمده است که به یاران خود فرمود: آیا شما از آن پیرزن اسرائیلی نیز ناتوان‌ترید؟ پرسیدند: او که بوده و چه کرده است؟ پیامبر (ص) فرمود: آن‌گاه که موسیٰ اسرائیلیان را با خود از مصر بیرون می‌برد، راه را گم کرد، پرسید چرا چنین شد؟ عالمان قوم او گفتند: ما راز این گم‌شدگی را می‌دانیم، یوسف از ما پیمان گرفته که از مصر بیرون نرویم جز این که جنازۀ او را با خود ببریم، پرسید: گور او کجاست؟ گفتند: کسی جز پیرزنی، جای گور او را نمی‌داند، فرستاد پیرزن را آوردند و از او خواست که گور یوسف را نشان دهد، گفت: به خدا این کار را نخواهم کرد، جز این که با من پیمان ببندی، پرسید چه پیمانی؟ گفت: این که در بهشت با تو باشم، موسیٰ خوش نداشت با او چنین پیمانی ببندد که خداوند به او وحی کرد تا خواستۀ او را بپذیرد و او نیز چنین کرد و پیرزن آنها را به آبگیری برد و گفت: آب‌ها را بیرون بریزید و سپس زمین را بکنید و پیکر یوسف را بیرون آورید. و چون آنان چنین کردند، ناگاه، راه چون روز بر آنان آشکار گردید (محمدناصرالدین البانی، سلسلة احادیث الصحیفة، بیروت، ۱۴۰۳ م، حدیث شمارۀ ۳۱۳). و به روایتی دیگر: خداوند چون موسیٰ را امر کرد تا بنی اسرائیل را از مصر بیرون برد، فرمان داد که پیکر یوسف را نیز با خود به سرزمین مقدس ببرد، موسیٰ پرسید چه کسی مکان گور یوسف را می‌داند؟ و تنها پیرزنی بود که گفت من می‌دانم و اگر پیمان‌بندی که مرا نیز با خود ببری و در مصر نگذاری، جای آن را نشان می‌دهم. ـــ در افزوده‌های روایت خازن نیز آمده که پیرزن گفت پیمان بند در بهشت نیز من همه جا همراه تو باشم ـــ موسیٰ به فرمان خدا پذیرفت و پیرزن جایی از نیل را به آنان نشان داد و تابوت یوسف را، که از مرمر بود، از آنجا بیرون آوردند و با خود بردند. برخی گفته‌اند: از همین روست که یهودیان مرده‌های خویش را از هر جا به سرزمین مقدس می‌برند. (تاریخ طبری، ۴۱۱/۱؛ الکامل ابن اثیر، ۱۰۵/۱؛ تفسیر خازن، ۵۷/۱ ـ ۵۸؛ تاریخ یعقوبی، ۲۳۵/۱).

عاریت گرفته بودند، نیز با خود برده‌اند.[1] اینجا بود که به روایت تورات، نظر قلبی فرعون و درباریانش نسبت به بنی اسرائیل دگرگون شد و به خود گفتند: این چه بود که کردیم و بنی‌اسرائیل را از بندگی خود رهایی دادیم.[2] و چاره‌ای جز این ندیدند که از پی آنها بتازند تا، اگر بتوانند، آنان را به بردگی و بیگاری پیشین بازگردانند وگرنه دست کم، آنچه را دزدیده‌اند، باز ستانند و یا آنان را یکسره درهم کوبند و ریشه‌شان را از مصر برآورند. از این روی، فرعون به بسیج همگانی فرمان داد و کسانی را این سوی و آن سوی فرستاد، تا لشکری انبوه فراهم کنند. اگرچه همین فرمان به گفتهٔ سیدقطب[3]، نشانگر ترس، دلهره، ناتوانی و سستی فرعون از یک سو و توانایی موسیٰ و یارانش و بزرگی خطر آنان برای فرعون از سوی دیگر است، که اگر چنین نبود، فرعون نیازی نمی‌دید تا از یک سو به بسیج همگانی فرمان دهد و از دیگر سو برای بالا بردن روحیه سربازان خود، یاران موسیٰ را دست کم گیرد و خوار شمارد و بگوید: «همانا که آنان گروهی اندک شمارند و همانانند که ما را به خشم آورده‌اند و ما گروهی هستیم انبوه، با ساز و برگ و سلاح، آماده و توانا»[4]. «حاذرون» یعنی از حیله و نیرنگشان کاملاً آگاهیم، مراقب کارهاشان هستیم و اختیارشان دردست ماست، و به گفتهٔ زمخشری[5]، این‌ها را گفت تا سربازان و مردمش، او را ترسیده و شکست خورده نپندارند.

به روایت تورات: «خداوند دل فرعون [پادشاه مصر] را سخت ساخت تا بنی اسرائیل را با شتاب دنبال کرد ... و مصریان، با تمامی اسبان و عرابه‌های فرعون و سواران و لشکرش، در عقب ایشان تاخته، بدیشان رسیدند، درحالی که آنها به کنار دریا فرود آمده بودند، چون بنی‌اسرائیل دیدند که اینک خطر از پی ایشان می‌آید و در حال نزدیک شدن است، پس سخت بترسیدند و یقین کردند که نابود می‌شوند، از این رو، بر سر موسیٰ فریاد کشیدند که ما را برداشته‌ای تا در صحرا بمیریم، بر ما چه روا داشتی که ما را از مصر بیرون آوردی! آیا در مصر به تو نگفتیم که ما را بگذار تا مصریان را خدمت کنیم، زیرا که ما را خدمت مصریان بهتر است از مردن در صحرا».[6]

---

۱. سفر خروج، ۱۲:۳۵-۳۶؛ نیز: تاریخ طبری، ۴۱۳/۱؛ تفسیر خازن، ۵۷/۱؛ الدرالمنثور، سیوطی، ۸۴/۵؛ الکامل ابن اثیر، ۱۰۶/۱.
۲. سفر خروج، ۱۴: ۵ـ۷.
۳. فی ظلال القرآن، ۲۵۹۷/۵ ـ ۲۵۹۸.
۴. «اِنَّ هٰؤُلاٰءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلیلُونَ وَاِنَّهُم لَنٰا لَغٰائظُونَ وَاِنّٰا لَجَمیعٌ حٰاذِرُونَ» (سورهٔ شعرا، آیات ۵۲ ـ ۵۶).
۵. الکشاف، زمخشری، ۲۴۸/۳.
۶. سفر خروج، ۱۴: ۸ ـ ۱۲.

بدین ترتیب موسیٰ خویش را سخت در تنگنا دید و راه را از هر سوی بسته، چرا که در سمت راست او، دریاچهٔ «بوص» بود و پیشاروی او، دژ «مجدل»، با انبوهی سرباز که راه را از سوی شمال برمی‌بست؛ و در سوی چپش آبگیرهای «بیلوزی» بود که از شاخه‌های فرعی نیل فراهم آمده بودند، و پشت سرش نیز فرعون نیروهای کوبنده‌اش.[1] بدین‌گونه موسیٰ و یارانش در کنارهٔ دریا محاصره گشتند، نه کشتی داشتند تا از دریا بگذرند، و نه توان شنا کردن؛ و نه سلاح و ابزار جنگ تا با فرعون به پیکار برخیزند. و فرعون و سربازان ورزیده و سلاح کشیده‌اش نزدیک می‌شدند تا با خشم و سنگدلی بر آنان بتازند و به دم تیغشان سپارند، همه چیز به زبان حال می‌گفت که راه گریز و رهایی نیست، دریا در پیش و دشمن در پشت.[2] این بود که بنی اسرائیل فریاد زدند: کار ما تمام است، ما را بی‌گمان می‌گیرند، و به موسی بانگ زدند: ما همواره آزار دیده‌ایم، پیش از آن که تو بیایی، پسران ما را می‌کشتند و زنان ما را زنده می‌خواستند، و پس از آن که تو آمدی، اینک سربازان فرعون می‌رسند و ما را از دم تیغ می‌گذرانند. ما بی‌گمان گرفتار آنان می‌شویم که دریا پیشاروی ماست و فرعون پشت سرما. و به گزارشی، گفتند موسیٰ، چه شد آن وعده‌هایی که به ما می‌دادی، اینک ما چه کنیم. این فرعون است که از پشت سر می‌آید و اگر به ما برسد، ما را می‌کشد و این دریاست که پیش روی ماست و اگر بدان در رویم، غرقه می‌گردیم».[3]

۱. فی ظلال القرآن، ۲۵۹۸/۵؛ محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۴۵/۱.
۲. در اینجا روایات مورخان و مفسران دربارهٔ شمار سپاهیان فرعون بسیار به مبالغه و گزافه و خرافه آمیخته است: برخی آنها را یک میلیون گفته‌اند؛ گروهی دیگر یک میلیون و هفتصدهزار سوار؛ دسته‌ای یک میلیون و ششصدهزار؛ و بعضی یک میلیون و صدهزار؛ کسانی یک میلیون و پانصد گردان هزارنفری؛ برخی نیز گفته‌اند که فرعون با انبوهی بسیار از سپاهیان روانه شد، به گونه‌ای که پیشقراولان سپاه او هفتصدهزار سوار بودند. گروهی نیز سپاهیان او را هفت میلیون گفته‌اند و برخی گفته‌اند، پیش روی او صدمیلیون تیرانداز بود و صدمیلیون جنگنده و صدمیلیون پرچم‌دار. پیداست که این آمار و شمارها تا چه اندازه بسی بی‌پایه است و بی‌گمان همهٔ مردم مصر نیز در آن روزگار، چنین شماری نداشته‌اند. گذشته از این، حتیٰ اگر گزارش تورات را بپذیریم که اسرائیلیان بجز کودکانشان، ششصدهزار تن بودند، باز هم دنبال کردن آنان به هیچ روی نیازی به چنین آمار و شمارهایی از سپاه و ساز و برگ نداشته است. افزون براین، فرعون که ناگهانی از گریز اسرائیلیان آگاه شده بود، چگونه می‌توانست در فرصتی کم چنین سپاه انبوهی فراهم کند و از پی آنان روانه شود. در میان این روایت‌ها، روایت نسفی کمتر به گزافه و افسانه آمیخته است که اسرائیلیان را هفتادهزار و فرعونیان را ششصد هزار گفته است (بنگرید به: تفسیر طبری، ۲۷۵/۱ ـ ۲۷۹؛ تفسیر خازن، ۵۸/۱؛ الدرالمنثور سیوطی، ۸۴/۵؛ تفسیر ابی مسعود ۲۴۴/۶، تاریخ نسفی، ۶۰/۳؛ تفسیر بغوی، ۵۸/۱؛ تاریخ طبری، ۴۱۴/۱ ـ ۴۱۵؛ البدایة و النهایة، ۲۷۰/۱؛ تاریخ یعقوبی ۳۶/۱، بسنجید با: سفر خروج، ۱۴: ۵ ـ ۹).
۳. تفسیر خازن، ۱: ۵۸؛ تاریخ طبری، ۴۱۵/۱.

و بدینگونه بنی اسرائیل از همه سوی خود را در تنگنا و بن بست دیدند و موسیٰ نیز چاره‌ای ندید جز این که دست نیاز به سوی خدا برآورد و یاری و رهایی قومش را از او بخواهد و به پشتوانهٔ یاری و دستگیری او بر سر قومش ــ آن ترسوهای دست و پا گم کرده ــ فریاد زند: «کَلاّٰ اِنَّ مَعیَ رَبّي سَيَهْدِينِ[1] = [چه می‌گویید، نترسید] اینگونه نیست [که شما می‌پندارید] که بی‌گمان پروردگار من با من است، به زودی مرا راه می‌نماید». به گفتهٔ فخررازی، موسیٰ با این سخن، آنان را به دو چیز دلگرمی داد: یکی این که خدایش با اوست و این «با او بودن»، خود نشانگر یاری و دستگیری اوست؛ و دیگر این که «به زودی او را راه می‌نماید»، یعنی راه رهایی و پیروزی را نشان می‌دهد و چون راه را نشان دهد، دیگر آنان را بیم و باکی نیست و پیروزی‌شان حتمی است.[2]

در گزارشی نیز آمده است که موسیٰ چون به دریا رسید، دست به دعا برداشت و گفت: «یٰا مَنْ کٰانَ قَبْلَ کُلِّ شَیءٍ وَ الکٰائِنْ بَعْدَ کُلِّ شَیء اِجْعَلْ لَنٰا مَخْرَجاً» (= ای خدایی که بیش از هرچیز بوده‌ای و پس از هرچیز خواهی بود، دری از رهایی به روی ما بگشا).[3] اینجا بود که خداوند به او وحی کرد: «چوبدستت را به دریازن» و چون او چنین کرد، ناگاه معجزه‌ای بزرگ و شگفت رخ نمود و دریا شکافت، [و دوپاره شد] چنان که هر پارهٔ آن، گویا کوهی بزرگ و بشکوه بود. فرعونیان به دریا نزدیک گشتند، موسیٰ و یارانش به آسانی و سلامت از دریا گذشتند، و فرعونیان در آن غرقه و نابود گشتند، همانا که در این رویداد، نشانه و معجزه‌ای بزرگ است اما بیشترشان ایمان نیاوردند».[4]

حال این پرسش پیش می‌آید که معجزهٔ شکافتن دریا، کی، کجا و چگونه بوده است؟

۱. مکان شکافتن دریا

پژوهشگران در این باره که کدامین دریا برای موسیٰ شکافته شد، آراء گوناگونی دارند [و چندین رأی پیش روی ما نهادند]: تورات آن را دریای سرخ گفته است؛ و کسانی دریاچهٔ

۱. سورهٔ شعرا، آیهٔ ۶۲.
۲. تفسیر فخررازی، ۱۳۸/۲۴.
۳. مختصر تفسیر ابن کثیر، ۶۴۸/۲.
۴. برگرفته از آیه‌های ۶۳ ـ ۶۷ سورهٔ شعراء: «اِنِ اضْرِبْ بِعَصٰاکَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَکٰانَ کُلُّ فِرْقٍ کَالطَّوْدِ الْعَظِیمِ * وَأَزْلَفْنٰا ثَمَّ الْآخَرِینَ * وَأَنْجَیْنٰا مُوسیٰ وَ مَنْ مَعَهُ اجْمَعِینَ * ثُمَّ اَغْرَقْنَا الْآخَرِینَ * اِنَّ فِي ذٰلِکَ لَآیَةً وَ مٰا کٰانَ اَکْثَرُهُمْ مُؤْمِنِینَ»

«منزله» یا بخشی از آن پنداشته‌اند؛ و کسانی، همان‌جا دانسته‌اند که در روزگار هلنیان و رومیان، دریای سربونی Sirbonian Sea (= شوره‌زار) «بردویل» (کنونی) خوانده می‌شده است؛ برخی نیز آن را منتهی الیه شمال خلیج سوئز گفته‌اند؛ و برخی دیگر یکی از دریاچه‌های تلخ و شور شمرده‌اند، بی‌آن‌که بر یکی از آنها انگشت گذارند؛ کسانی نیز آن را همان خلیج سوئز دانسته‌اند.[1]

مورخان و مفسران مسلمان نیز در این باره چندگونه سخن گفته‌اند: کسانی آن را دریای قلزم پنداشته‌اند ـ و دریای قلزم همان دریای سوئز است، یعنی مجموعِ دریای سرخ و خلیج سوئز ـ و کسانی آن را در جایی دانسته‌اند که خلیج سوئز به منطقهٔ دریاچه‌ها (بحیرات) می‌پیوندد؛ یا گروهی نیز آن را رود نیل گفته‌اند، یعنی یکی از شاخه‌های نیل در دلتای شرقی، برخی نیز دریای «اساف» یا «ساف»، در آن سوی مصر شمرده‌اند، چنان که در تفسیر آیهٔ «فَنَبَذْناهُمْ فِي الْيَمِّ» (= آنان را به دریا افکندیم) از قتاده روایت شده که آن دریا، دریایی بوده است با نام «ساف» در آن سوی مصر که خداوند فرعونیان را در آن غرق کرد. حتیٰ در تفسیر فخررازی، به روایت ابن عباس آمده است که چون موسیٰ و بنی‌اسرائیل به دریا رسیدند، موسیٰ از آنان خواست که به دریا زنند و آنان نپذیرفتند، جز یوشع بن نون که با چارپای خویش به دریا زد، از آن گذر کرد و بازگشت. اما باز دیگران از رفتن سرباز زدند، و دور نیست که دریا در این روایت اشارتی باشد به پاره‌ای از دریاچه‌ها و آبگیرها، یا حتیٰ اشاره‌ای به خود دریاچهٔ «منزله»[2].

گفتنی است که شیفتگی و پافشاری کسانی برای اثبات این که آن دریا، دریای سرخ بوده است، گروهی را به قبول دیدگاه‌هایی واداشته است؛ و از پی‌آمدهای این دیدگاه‌ها، یکی نیز این است که فرعون در دریای سرخ غرق شده است، اگرچه هم چنان در جایگاه این دریا و آن رویداد ناهمرایی‌های میان آنان دیده می‌شود: پاره‌ای آن را همان گذرگاه زائران مسیحی کهن دانسته‌اند، یعنی راه شمالی خلیج سوئز در نزدیکی شهر سوئز کنونی؛ کسانی بر این‌اند که گسترهٔ دریای سرخ از سوی شمال تا آن سوی خلیج سوئز کنونی

---

1. *The Cambridge Ancient History*, , vol, III, part 2, Cambridge, 1975, p.323.

۲. تفسیر فخررازی، ۱۳۹/۲۴؛ تفسیر روح المعانی، ۲۵۵/۱؛ تفسیر نسفی، ۱۸۵/۳؛ تفسیر خازن، ۵۸/۱؛ الدرالمنثور، ۱۲۹/۵؛ تفسیر بیضاوی، ۶۷/۴؛ تفسیر ابی سعود، ۳۷۷/۴؛ صفوة التفاسیه، ۴۶۸/۱؛ تاریخ ابن خلدون، ۹۴/۱.

می‌رسیده است.[1] چنان که یک گروه پژوهشگر فرانسوی (۱۷۹۸ ـ ۱۸۰۱ م) پنداشته‌اند که خلیج سوئز، در روزگار یونانیان، از سوی شمال تا دریاچهٔ تمساح کنونی می‌رسیده است. سپس «لینان دوبلفون» در میان سال‌های ۱۸۲۱ تا ۱۸۴۰ م، پس از بررسی‌ها و پژوهش‌هایی دربارهٔ کانال سوئز و منطقه کناری آن تا دریای مدیترانه، به این نتیجه رسید که خاک دریاچه‌های تلخ، پیش از آن که با کندن کانال سوئز از آب پر شوند، دارای صدف‌ها و گیاهانی بوده است همانند آنچه در کناره‌های دریای سرخ دیده می‌شود. و این خود نشانی است بر این که در روزگارانی نه چندان دور ــ و نه دورتر از دوره‌های تاریخی ــ این منطقه‌ها زیر پوشش آب‌های دریای سرخ بوده است،[2] برخی از این نیز پیش‌تر رفته و گفته‌اند: خلیج سوئز، چه بسا در هزارهٔ دوم پیش از میلاد ــ هزاره‌ای که خروج اسرائیلیان از مصر در اواخر آن بوده است ــ هم چنان با دریاچه‌های تلخ، و نیز با دریاچهٔ تمساح پیوسته بوده است. گذشته از این، دریاچهٔ «ملاح» نیز به دریای مدیترانه پیوسته بوده است، و از این روی میانهٔ دریاچهٔ تمساح و دریاچهٔ ملاح تنگه‌ای (= گذرگاه کم و بیش تنگی) بوده است که چه بسا معجزهٔ شکاف دریا در همان جا روی داده است.[3]

اما بسیاری از پژوهشگران چون «گاردنر» و «کوسمان»، از این روی که چنین نظری پشتوانهٔ استواری ندارد، در آن به دیدهٔ تردید نگریسته‌اند.[4] حتیٰ «مارتین نات» بر این است که در این باره هیچ نشانهٔ آشکاری نداریم و جز این که آن رویداد در حدود دلتای شرقی بوده است، چیزی نمی‌دانیم، و حتیٰ اگر به درستی می‌دانستیم که گسترهٔ دریا و دریاچه‌های منطقهٔ کانال سوئز کنونی، در روزگار موسیٰ چه‌اندازه و چگونه بوده است، باز هم دربارهٔ جایگاه آن رویداد، چیزی بیش از این نمی‌توانستیم بگوییم.[5]

کسانی نیز جایگاه شکافتن دریا را در جنوب شهر سوئز گفته‌اند، یکی از اینان «روبرتسون» است که سطح دریای سرخ را تا ۱۵ و ۲۰ گره[6] پایین آورده است تا عبور آن را از رو به روی «طور» ممکن سازد، و بدین‌گونه گسترهٔ پذیرفتنی معقولی را میان سلسله

---

۱. قاموس الکتاب المقدس، ۱/۱۶۴؛ نیز:

Martin Noth, *The History of Israel*, London, 1965, p.116.

2. E. Noville, JEA, vol.X, 1924, p.36-48.

3. M. Noth, op-cit, p.116.

4. E. Noville, op-cit, p.36.

5. M. Noth, op-cit, p.115.

۶. «گره» یا «عقده» گونه‌ای واحد سنجش دریایی است، میل دریایی برابر با ۱۸۵۲ متر (مترجم).

کوه‌های، جلال «شمالی» و «جلال» جنوبی به مردم پیشنهاد کرده است.[۱] نزدیک به همین دیدگاه است، سخن کسانی که گفته‌اند: در خلیج سوئز جایی است با نام «برکهٔ قارون» که گویا گذرگاه بنی اسرائیل بوده است، و این برکه بسیار دور از شهر سوئز است، اگرچه کسانی آن گذرگاه را جایی در شمال «عیون موسیٰ» در صحرایی آسیایی می‌دانند که چندان از شهر سوئز دور نیست.[۲]

از سوی دیگر برخی از پژوهشگران در این عبارات تورات: «خداوند موسیٰ را خطاب کرده گفت: به بنی اسرائیل بگو که برگردید و برابر فم الحیروت، در میان مجدل و دریا، و نیز در مقابل بعل صفون، در برابر آن به کنار دریا اردو زنید»[۳]، اشارات کوتاه و گویا، اما بسنده‌ای یافته‌اند، بر این مبنا که آن رویداد در جایی بوده که در روزگار هلنیان و رومیان دریای سربونی (شوره‌زار بردویل کنونی) خوانده می‌شده است. اما این اشارهٔ کوتاه و گویا تنها در تورات کهنوتی دیده می‌شود.[۴] از این روی دور نیست که پی‌آمد کوششی متأخر باشد و ساخته و پرداختهٔ کسانی که می‌خواسته‌اند جایگاه آن رویداد را با تواریخ یاد شده در تورات هماهنگ سازند. چرا که از کهن‌ترین روایت اسفار خمسه[۵]، تنها این برمی‌آید که آن رویداد در دریا بوده است، بی‌آن‌که جای آن به درستی و به آن دقت یاد شده باشد.[۶]

گروهی از پژوهشگران نیز بر این‌اند که آن دریا، دریاچهٔ «منزله» یا بخشی از آن بوده است. اینان گفته‌اند: ترجمه و برگردان «یم سوف» (= دریای سوف) به دریای سرخ درست نیست، بلکه ترجمهٔ درست آن، دریاچهٔ بوص یا قصب است، زیرا واژهٔ «یم»، که امروزه هم چنان در زبان عرب زنده است و آب نیز از معانی آن است، در گذشته‌ها به شاخه‌های نیل گفته می‌شده است و واژهٔ «سوف» واژه‌ای است که از زبان مصری کهن به زبان عبری رفته و به معنی «بوص» (= پاپیروس) است. بوص، گیاهی به گونهٔ نی و از تیرهٔ گندمیان است که در آب‌های کم عمق، و به‌ویژه در دریاچهٔ «منزله» ــ روبه‌روی «قنتیر» همان شهر «بی‌رامسس» که خروج اسرائیلیان از آن بوده است ــ فراوان می‌روید، و چون این گیاه، که شاخه‌های بلند و

---

۱. سلیم حسن، مصر القدیقة، ۱۲۸/۷.　　۲. عبدالوهاب نجّار، همان، ۲۰۳.
۳. سفر خروج، ۱۴:۱ـ۳.
۴. دربارهٔ مأخذ کهنوتی و دیگر مأخذ تورات بنگرید به: محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۹۷/۳ ـ ۱۰۶.
۵. دربارهٔ پنتاتوگ (اسفار خمسه) بنگرید به: محمد بیومی مهران، همان، ۳۲/۳، ۱۳۶.
6. M.North, op-cit, p.115-116, CAH, vol. III, part 2, 1975, p.323.

کشیدهٔ آن چون شمشیرهای کشیده است، و گویا از همین روی «سوف» (← سیوف ← سیف) نامیده شده است ــ در آن سرزمین‌ها فراوان می‌روییده است و مصریان به ویژه مردم پایتخت ــ بی‌رامسس ــ (= قنتیر) نیازهای خود به این گیاه را از آن سرزمین‌ها برآورده می‌کرده‌اند. در آن روزگاران که هنوز واژهٔ «بردی» (= پاپیروس) ــ که از روزگار دولت جدید به این سو، برآن گیاه گفته شده ــ شناخته نبوده است. آن سرزمین و دریاچه را به نام آن گیاه «سوف» می‌نامیده‌اند.[1] این نیز آشکار است که در فصوص و نوشته‌های مصری نشانه‌های بسیاری وجود دارد بر فراوانی آبگیرهای نی (= نیزار) در همسایگی‌های «صوعن» (= تانیس) و آبگیرهای سوف (= سوف‌زار = پاپیروس زار)، در شرق دلتا در آن روزگاران. از این‌ها آشکار می‌شود که واژهٔ «سوف»، که در اصلِ عربی آمده و در تورات به «دریای سوف» ترجمه شده است. معنای عبری آن دریای نی (= نیزار) بوده، که به اشتباه دریای سرخ ترجمه شده است، و آن جایی نیست جز دریاچهٔ «منزله» یا بخشی از آن، به‌ویژه که شهر «بی‌رامسس» همان «قنتیر» کنونی است و نه «تانیس» که باستان شناسان، پیش از این می‌پنداشتند.[2]

گذشته از این‌ها، واژهٔ «یم» که در زبان عربی به معنی دریا ورود (= بحر و نهر) است، در زبان کهن مصر نیز به همین معانی بوده و این واژه‌ای سامی است که از روزگار سلسلهٔ هیجدهم، حوالی سدهٔ شانزدهم پیش از میلاد به این سوی، در زبان مصریان کهن نیز شناخته بوده است و آنان هم آن را در معنی دریا، رود و هرآب انبوهی به کار می‌برده‌اند. «فیوم» نیز ــ که نام سرزمینی در نزدیکی‌های نیل است و در دولت گذشته «تا حنت ان مرور» خوانده می‌شده ــ با افزودن «ف» نشانهٔ معرفه، از همین واژه ساخته شده است.

در این باره، نکتهٔ جالب توجه این است که واژهٔ «یم» هشت بار در قرآن کریم به کار رفته[3] که هر هشت بار در پیوند با مصر است: سه بار از آن، رود نیل خواسته شده است و چهار بار، دریایی که فرعون در آن غرق شد و یک بار نیز در پیوند با گوسالهٔ سامری؛ و در هر بار آن را به گونه‌ای به کار برده است که گویا جای شناخته شده‌ای را یاد می‌کند، درست به همان شیوه

---

۱. سلیم حسن، همان، ۱۲۹؛ ابکار مسقاف، اسرائیل و عقیدة الارض الموعودة، قاهره، ۱۹۶۷ م، ۱۹۶.

۲. محمد بیومی مهران، مصر والعالم الخارجی فی عصر رعمیسس الثالث، ۳۶–۶۲؛ نیز:
M. Hamza, ASAE, vol. XXX, 1930, p.31-68; W.Hayes, The Scepter of Egypt, vol., II, p.256: L. Habachi, ASAE, vol. LII, 1952, p.433-559.

۳. بنگرید به سوره‌های اعراف، آیهٔ ۱۳۶؛ طٰهٰ، آیات ۳۹، ۷۸، ۹۷؛ قصص، آیات ۷، ۴۰؛ ذاریات، آیهٔ ۴۰.

که جایی شناخته را با نام شناخته‌اش یاد می‌کنند.[1] از سوی دیگر اگرچه بسیاری از مفسران آن دریا را دریای قلزم، یعنی همان دریای سرخ گفته‌اند، اما گروهی از آنان از این روی که عرب‌ها هر آب انبوهی را «بحر» و دریا می‌گویند، آن دریا را رود نیل پنداشته‌اند ـــ و شاید منظورشان از نیل، یکی از شاخه‌های آن بوده است ـــ و برخی نیز ـــ چنان که پیش‌تر نیز گفتیم ـــ آن را دریای «ساف» (= سوف) گفته، و روایتی از ابن عباس آورده‌اند که یوشع بن نون با چارپای خویش بر آن دریا زد، از آن گذر کرد و بازگشت[2]، و پیداست که یوشع بن نون نمی‌تواند با چارپای خود از دریای سرخ بگذرد و بازگردد. از این روی چه بسا منظور این روایت از دریا، نه دریای سرخ، که آبگیر و دریاچه‌ای و چه بسا دریاچه، «منزله» باشد.

این‌ها بود دیدگاه‌هایی دربارهٔ جایگاه شکاف دریا برای موسیٰ و یارانش. دیدگاه‌هایی که هرکدام موافقان و مخالفانی دارند، و از آنجا که تاکنون در این باره نصّ و نشان آشکاری نیافته‌ایم، نمی‌توانیم به درستی بر جایی انگشت بگذاریم و آنجا را جایگاهی بدانیم که معجزهٔ شکافته شدن دریا روی داده است و تمامی آنچه که در پیش آوردیم، تنها نظرات شخصی پژوهشگران بود، «فَوْقَ كُلِّ ذي عِلْمٍ عَلیم» و تنها خداست که غیب می‌داند و دانای هر آشکار و نهانی است.

۲. تاریخ شکافتن دریا

تاریخ شکافته شدن دریا برای موسیٰ (ع)، پیوند آشکار و نزدیکی دارد با تاریخ خروج بنی‌اسرائیل از مصر و غرقه شدن فرعون و سپاهیانش در دریا و نجات موسیٰ و همراهانش؛ چیزی که به زودی در فصل سوم این بخش که ویژهٔ فرعون مصر است، آن را برخواهیم رسید. در اینجا به همین بسنده می‌کنیم که بگوییم، ما این دیدگاه را بیشتر می‌پسندیم که «مرنپتاح» (۱۲۲۴ ـ ۱۲۱۴ ق.م) را فرعون هم روزگار موسیٰ بدانیم و بر این پایه خروج بنی‌اسرائیل و غرقه شدن فرعون را در آخرین سال فرمانروایی او بشماریم، چرا که تورات، انجیل و قرآن هر سه همرای‌اند که فرعون هنگامی که بنی اسرائیل را دنبال می‌کرد، در دریا غرق شد.[3]

---

۱. احمد عبدالحمید یوسف، همان، ۸۷.
۲. تفسیر فخررازی، ۱۳۹/۴؛ تفسیر روح المعانی، ۲۵۵/۱؛ تفسیر نسفی، ۱۸۵/۳؛ نیز: محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۴۴۶/۱ ـ ۴۴۹.
۳. بنگرید به: محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۴۱۲/۱ ـ ۴۳۶.

البته قرآن کریم چنان که شیوهٔ اوست، تاریخ این رویداد بزرگ را یاد نکـرده است، زیـرا این‌گونه مرزبندی‌های تاریخی هدف داستان‌های قـرآنـی نـیست و چـیزی بـه دلالت آنـها نمی‌افزاید. اما در حدیث گزارش شده از پیامبر (ص) نیز تا آنجا که من می‌دانم، در این بـاره بیش از این چیزی نیامده که آن پیش‌آمد بزرگ در روز عاشورا (دهم محرم) روی داده است. چنان که به روایت مسلم، بخاری، نسایی و بیهقی از ابن عباس، چون پیامبر (ص) به مـدینه آمد، یهودیان روز عاشورا را روزه می‌گرفتند، پیامبر از آنان پرسید، مگر این روز چـه روزی است که در آن روزه می‌گیرید، گفتند: روزی است که موسیٰ بر فرعون چیره شد، پـیامبر بـه یاران خویش فرمود: شما از اینان به موسیٰ سزاوارترید، شما نیز این روز را روزه بگیرید. در روایتی همانند نیز از همان منابع و دیگران چون احمدبن حنبل و ابن ماجه آمده است که چون پیامبر (ص) به مدینه آمد، یهودیان را دید که روز عاشورا را روزه می‌گیرند، پرسید: این چـه روزی است که روزه می‌گیرید؟ گفتند امـروز روز نـیکویی است، روزی است کـه خـداونـد بنی‌اسرائیل را از چنگ دشمنان رها ساخت و موسیٰ به شکرانه، آن را روزه گـرفت، پـیامبر (ص) فرمود: من از شما به موسیٰ سزاوارترم، پس خود آن روز را روزه گرفت و به یارانش نیز فرمود، روزه بگیرید. در روایتی نیز از انس بن مالک از زبان پیامبر (ص) آمده است که دریا در روز عاشورا برای بنی اسرائیل شکافته شد.[1]

اما تورات در این باره بیش از این نمی‌گوید که خروج بنی‌اسرائیل در مـاه «ابـیب» بـوده است[2]، و «ابیب»، ماه پیش از آخرین ماه از سال مصری کهن و نه عبری بوده است ــ که به خطا ماه‌های قبطی خوانده می‌شوند ــ اگرچه یهودیان آن را در روز عـید بـزرگ خـود، در نخستین ماه سال عبری، ماه ابیب (= نیسان = آوریل) جشن می‌گیرند. و چنین می‌نماید کـه تقویم عبری کهن، بهار را آغاز سال می‌دانسته است. و دور نیست که آغاز این تاریخ، همان خروج بنی‌اسرائیل از مصر بوده باشد و هنگام آن همان زمان عید بزرگ آنان ــ عید فصح ــ که در شب چهاردهم آوریل، در اوایل شب (= بین مغرب و عشا) انجام می‌گرفته است.[3]

۱. برای این روایت‌ها بنگرید به: الدّر المنثور، ۶۹/۱؛ تفسیر نسفی، ۷۳/۲؛ تفسیر خازن، ۵۹/۱؛ تفسیر ابن کثیر، ۱۳۸/۱، ۶۶۷/۲؛ صحیح نجاری، ۵۶/۳، ۵۷، ۹۱/۶؛ صحیح مسـلم، ۹/۸ ـ ۱۰؛ مسند احـمدبن حـنبل، ۲۹۲/۱، ۳۱۰؛ مجمع الزوائد، ۱۸۸/۳؛ المطالب العالیة، ۳۴۶۷؛ تفسیر قرطبی، ۳۳۳.
۲. سفر خروج، ۴:۱۳.
۳. دربارهٔ تقویم عبری و عید فصح بنگرید به: محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۱۵۳/۴–۱۶۳.

۳. معجزهٔ بردن شکافته شدن دریا

پیش از این دیدیم که چگونه فرعون و سپاهیان کینه‌توزش به بنی‌اسرائیل نزدیک شدند و چگونه بنی‌اسرائیل به ترس و لرز و دلهره درافتادند و مرگ را پیشاروی خود دیدند؛ ایشان تعیین کردند که چیزی نمی‌گذرد تا سربازان فرعون در رسند و آنان را که نه پشت و پناهی دارند و نه راه گریزی، از دم تیغ بگذرانند. اما موسیٰ که با خداوند پیوند داشت، لحظه‌ای نیز بدگمان نشد و دلش سرشار از اعتماد به خدا و یاری او بود و می‌دانست که پروردگارش آنها را یاری و رهایی می‌دهد. گرچه نمی‌دانست چگونه و به چه شیوه، اما سخت به خدا پشت گرم بود و خدا نیز او را دلداری می‌داد، از این روی بود که در پاسخ ترس و دلهره و بدگمانی و بدزبانی آنان گفت: «چنین نیست که شما می‌پندارید و می‌گویید، همان که پروردگار من با من است [و] به زودی مرا راه می‌نماید»[1] و بدین‌گونه بود که در فرجام کار و در شب ترس و نومیدی ناگاه پرتو امید درخشید و راه رهایی از سویی که هیچ گمانی نمی‌بردند، بر آنان گشوده شد، و به موسیٰ فرمان رسید: «چوبدستت را بر دریا بزن، [و چون زد، ناگاه و نامنتظر] دریا شکافت [و دوپاره شد] هر پارهٔ آن از بزرگی گویی بشکوه بود».[2] بدین‌گونه معجزه‌ای بزرگ روی داد و در میان آب راهی پدیدار شد، راهی که در دو سوی آن، دیواره‌هایی از آب، به بزرگی کوه ایستاده بود[3]. و خدا بادی بر کف دریا وزانید و آن جا را، چون روی زمین، خشک و راهوار ساخت و از اینجاست که فرمود به موسیٰ گفتیم: «برای آنان راهی خشک در دریا بشکاف [و پدیدآر] که از رسیدن آنان، ترس و دلهره‌ای نداشته باشی».[4]

به روایتی، دوازده راه در دریا پدید آمد و هریک از دوازده قبیلهٔ بنی اسرائیل از یکی از آن راه‌ها به دریا درآمدند، در میانهٔ راه‌ها دیواره‌هایی از آب بود که همدیگر را نمی‌دیدند و از این روی هریک از قبیله‌ها بدگمان شدند که مبادا دیگر یاران غرق شده باشند، موسیٰ دعا کرد و

---

۱. «كَلاَّ إِنَّ مَعِي سَيَهْدِين» (سورهٔ شعرا، آیهٔ ۶۲).
۲. «أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ» (سورهٔ شعرا، آیهٔ ۶۳).
۳. به روایتی از سعیدبن جبیر، هرقل نامه‌ای به معاویه نوشت و پاسخ پرسش‌هایی را از او خواست، او که خود پاسخ، آنها را نمی‌دانست، نامه را برای ابن عباس فرستاد و او پاسخ داد. یکی از پرسش‌ها این بود که کدام زمین است که تنها ساعتی آفتاب برآن تابیده است و پاسخ این بود: کف دریایی که برای موسیٰ شکافته شد و پس از گذر کردن آنان، دوباره زیر آب پنهان شد ابونعیم اصفهانی، حلیة الاولیاء، ۱/۳۲۰؛ سیوطی، الدرالمنثور، ۱/۶۹).
۴. «فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً لاَتَخَافُ دَرَكاً وَّلاَتَخْشَىٰ» (سورهٔ طه، آیهٔ ۷۷).

دیواره‌های آب از میانه برداشته شد و همچون پلی یا طاقی بر فراز سرشان ایستاد، تا همدیگر را ببینند. باری بنی اسرائیل همه از دریا گذشتند. در این هنگام، فرعون و یارانش به دریا رسیدند، فرعون که با شگفتی دریا را شکافته دید، دانست که این، کار خداست، باز ایستاد و در دل از این که در پی بنی‌اسرائیل افتاده است، پشیمان شد، با این همه از روی سرکشی، نیرنگ زد و به سربازانش گفت: نمی‌بینید که دریا برای من شکافته شده است تا از آن بگذرم و بر دشمنانم دست یابم و آنها را بکشم. [به دریا درآیید و نگذارید آنان از چنگتان بگریزند، و چون به دریا آمدند، شد آنچه شد] از قرآن بشنویم: و دیگران (فرعونیان) را بدانجا (به کنار دریا نزدیک گردانیدیم و موسیٰ و همهٔ همراهان او را رهایی دادیم و سپس آن دیگران را غرقه ساختیم».[1]

گفتنی است که میان تورات و قرآن دربارهٔ این معجزهٔ بزرگ دوگانگی‌هایی وجود دارد: تورات شکافته شدن دریا را از بادی شرقی می‌داند که وزیدن گرفت و آب‌ها را برداشت و خشکی نمودار شد و بنی اسرائیل از آن گذر کردند.[2] گویا بر پایهٔ همین سخن تورات است که «رابینسون» گفته است: بادی شمالی شرقی در آن بخش از دریا به اندازه‌ای وزید که برای دور کردن آب از بخش‌هایی از آن بسنده بود، اگرچه به درستی نمی‌دانیم که این پیش آمد در کجا و کدامین بخش دریا بوده است.[3] برخی نیز بر این‌اند که بلندی آب در دریاچهٔ «منزله» و «برلس»، امروزه نیز تا اندازه بسیار به وزش بادها وابسته است و دیده می‌شود که راه میان «بلطیم» و برج «برلس» آن گاه که باد از سوی غرب می‌وزد، پوشیده از آب است، اما آن‌گاه که باد از شرق می‌وزد، بیرون از آب، و خشک است، به گونه‌ای که می‌توان با اتومبیل از آن گذر کرد.[4]

و در چکامه‌ای که به یادگار این رهایی سروده شده ـــ و به گزارش تورات، موسیٰ و یارانش پس از رهایی با آن خدا را سپاس گفتند و جشن گرفتند ـــ نویسندهٔ سفر خروج با خیال‌پردازی شاعرانه چنین سروده است: «و به نفخهٔ بینی تو بادها فراهم گردید و موج‌ها مثل توده بایستاد و لجّه‌ها در میان دریا منجمد گردید»[5]. این سرود در ترجمه‌های منثور تورات که

---

۱. «وَاَزْلَفْنَا ثَمَّ الْاٰخَرِینَ * وَ اَنْجَیْنَا مُوسیٰ وَ مَنْ مَعَهُ اَجْمَعِینَ * ثُمَّ اَغْرَقْنَا الاٰخَرِینَ» (سورهٔ شعراء آیات ۶۴ ـ ۶۶). نیز بنگرید به: تاریخ طبری، ۴۱۵/۱؛ البدایة والنهایة، ۲۷۳/۱.

۲. سفر خروج، ۱۴: ۲۱ـ۳۱.

۳. قاموس الکتاب المقدس، ۱۶۴/۱.

۴. سلیم حسن، همان، ۱۳۵.

۵. سفر خروج، ۸:۱۵.

به سدهٔ پنجم پیش از میلاد بازمی‌گردد، نهاده شده است.[۱] «گِرِی» نیز گفته است: با این که ما نمی‌توانیم دست و دخالت خدا را در رهایی شگفت بنی اسرائیل نادیده بگیریم، اما شکاف دریا و خرق عادتی در کار نبوده است، و نابودی فرعون و یارانش پی‌آمد توفانی تند و باران‌زا بوده که ناگاهان و نامنتظره در زمان و مکانی پدید آمده که با خواست خدا بر نابودی فـرعونیان هماهنگ بوده است؛ و این نابودی و آن رهایی، نه به شیوهٔ معجزه و غیرطبیعی ــ چنان که در تورات آمده[۲] ــ که به شیوه‌ای طبیعی روی داده است.[۳]

اما از دیدگاه قرآن، این رویداد آشکارا و بی‌هیچ گمانی، معجزه و نشانه‌ای شگفت شمرده شده است، آنجا که می‌گوید: «به موسیٰ گفتیم: چوبدستت را به دریا زن، [و چون زد، ناگاهان] دریا شکافت [و دوپاره شد] و هر پاره‌گویی کوهی بود بشکوه، و آن دیگران را به آنجا نزدیک کردیم و موسیٰ و همهٔ همراهانش را رهایی دادیم، و سپس آن دیگران را غرقه ساختیم، همانا که در این کار آیه و نشانه‌ای شگفت است، و بیشتر آنان مؤمن نبودند».[۴]

در اینجا اشاره به یک نکته بجاست و آن این که: خداوند شکافته شدن دریا را کار خود خوانده و به خود نسبت داده است، تا نشان دهد که اسرائیلیان همراه او و زیر نظر او از دریا گذشتند، و این که فرمود: «شما را رهایی دادیم و فرعونیان را غرق ساختیم»،[۵] نشانگر منّت بزرگی است که خدا با شکاف دادن دریا بر آنان نهاد، چرا که شکاف دریا برای آنان دو پی‌آمد بسیار نیکو داشت: یکی رهایی خودشان و دیگری نابودی دشمنانشان. و ایمانِ دینیِ درست، خواستار این است که ما شکاف دریا، این رویداد شگرف را با آن پی‌آمدهای شگفتش، معجزه و نشانه‌ای خدایی بدانیم که به دست موسیٰ صورت گرفته است. معجزه‌ای که گـروهی آن را بی‌هیچ دلیل و مدرک درست و پذیرفتنی، رویدادی طبیعی شمرده‌اند.[۶]

گذشته از همهٔ این‌ها، ما نمی‌توانیم سخن کسانی را بپذیریم که کوشیده‌اند، معجزه‌ای به این آشکاری را رویدادی طبیعی در عوامل جغرافیایی و برخاسته از جزر و مدّ دریا فرا نمایند.[۷] و

---

1. J.Gray, *Israel in the Near Eastern Mythology,* New York, 1969, p.107.

۲. سفر خروج، ۱۲:۳۲.

3. J.Gray, op-cit, p.107.

۴. سورهٔ شعراء، آیهٔ ۶۲ـ۶۷.

۵. «فَأَنجَیْناکُمْ وَاَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ» (سورهٔ بقره، آیهٔ ۵۰).

۶. محمد سیدطنطاوی، بنو اسرائیل فی القرآن والسنة، قاهره، ۱۹۶۸ م، ۱/۴۵۹.

7. G. Roth, *A Short History of the Jewish popple,* 1969, p.6.

یا بگویند، عنصر ترس، دلهره، در این داستان، نقش کارسازی داشته است و سرانجامِ آن را بدین‌گونه درآورده است، چنان که داستان همانند دیگری نیز در تورارت هست.[۱] گویای این که «یوشع» ـ خادم و دوست [همراه] موسیٰ ـ نیز بنی‌اسرائیل را از رود یا دریای خشک اردن گذراند.[۲] از سوی دیگر خود تورات در این باره ناسازه‌گویی‌های دیگری نیز دارد، یک جا در سفر اول پادشاهان،[۳] خلیج عقبه را دریای «سوف» (دریای نی) خوانده است و جایی دیگر در سفر داوران[۴] از سَفَر بیابانی اسرائیلیان تا دریای سوف سخن گفته است.[5]

نیز ما به هیچ روی داستان شکافته شدن دریای موسیٰ را با افسانهٔ مشابه آن که در پاپیروس «وستکار» آمده است، نمی‌سنجیم و یکی نمی‌دانیم، افسانه‌ای گویای این که یکی از کاهنان مصری با نیرویی جادویی، دریاچه را برای «اسنه فرو»، بنیادگذار سلسلهٔ چهارم، می‌شکافد و دوپاره می‌کند و آب‌های یک سوی را روی آب‌های سوی دیگر انبوه می‌کند و «گل سر» یکی از دختران خواننده و قایق ران را که به دریاچه افتاده بود، بازمی‌یابد و به او می‌دهد و سپس آب‌ها را به جای خود بازمی‌گرداند.[۶]

---

۱. سفر یوشع، ۱: ۱۸، ۴:۲۳ ـ ۲۴.

۲. در روایت‌های اسلامی نیز، داستانی از این دست دربارهٔ صحابی بزرگ، علاء بن حضر می‌آمده است که پیامبر (ص) او را به نزد پادشاه بحرین، منذربن ساوی، فرستاد و او و مردمش به دست او اسلام آوردند. این منذر اندکی پس از وفات پیامبر (ص) از دنیا رفت و پس از مرگ او، مردم بحرین از دین برگشتند. ابوبکر، علاءحضرمی را به پیکار آنان فرستاد و پس از پیکاری سخت، چون مسلمانان پیروز شدند، بسیاری از مرتدان به «دارین» بحرین گریختند. علاء آنان را دنبال کرد تا به دریا رسید، دید آنان بسیار دور شده‌اند و با کشتی نمی‌توانند به آنان برسند، دعای «يٰا اَرْحَمَ الرّاحمينْ، يٰا حَكيم، يٰا كَريمْ، يا اَحَدُ، يا صَمَدْ، يا حَيّ، يا مُحْيِي، يا قَيّوم، يا ذالجَلالِ وَالاِكْرام لااِلٰهَ اِلاّ اَنْتَ يٰا رَبنٰا» را خواند و به دریا زد و به سربازانش نیز گفت، بخوانند و به دریا زنند، آنان نیز چنین کردند و به خواست خدا از خلیج گذشتند، انگار از شنزاری نرم که اندکی آب روی آن است، می‌گذرند، و راهی را که کشتی‌ها یک شبانه‌روز می‌پیمودند، در چند ساعت پیمودند، به دشمنان رسیدند؛ بر آنان چیره شدند؛ غنیمت‌ها گرفتند و دوباره به جایگاه نخست خود، آن سوی دریا بازگشتند و این‌ها همه در یک روز انجام شد. گفته‌اند: در این جنگ مسلمانان غنیمت‌ها و اسیران بسیار گرفتند، اما هیچ چیز از دست ندادند جز خوراک اسب یکی از آنان، که علاء بازگشت و آن را بازآورد. و چون غنیمت‌ها را بخش کرد، به هر سوار دوهزار و به هر پیاده هزار [درهم یا دینار؟] رسید. با این که شمار آنان بسیار بود، سپس داستان را به ابوبکر نوشت، نیز گفته‌اند: راهبی از مردم «هجر» که این رویداد را دید. مسلمان شد و گفت ترسیدم اگر مسلمان نشوم، خداوند مرا مسخ کند. (البداية والنهاية، ۶/۳۶۹ ـ ۳۷۱؛ تاریخ ابن خلدون، ۲/۵۰۵).

۳. سفر اول پادشاهان، ۹:۲۶.

۴. سفر داوران، ۱۱:۱۶.

5. S.A. Cook, op-cit, p.91.

۶. دربارهٔ پاپیروس «وستکار» بنگرید به:

←

همچنین ما سخن «بریستد» را به هیچ روی درست نمی‌دانیم که می‌گوید: هنگام خروج بنی‌اسرائیل از مصر و در هنگامهٔ آن دشواری، که بدان دچار بودند، آتش‌فشانی در سینا روی می‌دهد و طغیان دریا و زمین‌لرزه‌ای که پی‌آمد آن آتش فشان بوده است، فرعونیان را که اسرائیلیان فراری را دنبال می‌کرده‌اند، به کام نابودی کشانده است.[1]

ما دیدگاه‌های یاد شده را از این روی نمی‌توانیم بپذیریم که دیدگاه و باورمان دربارهٔ آن از گونهٔ دیگری است، دیدگاه و باورها ــ که سخت بدان پایبندیم و ایمان داریم ــ چنین است که این رویداد نه پیش‌آمدی طبیعی، که معجزه‌ای آسمانی و خدایی است که به دست موسیٰ (ع) صورت گرفت؛ و معجزه چنان که می‌دانیم کاری است خدایی، که هیچ انسانی نمی‌تواند همانند آن را بیاورد. و می‌دانیم که معجزه با «تحدّی» و هماوردطلبی نیز همراه است، نیز می‌دانیم که این معجزهٔ دریا شکاف همچون دیگر معجزه‌های پیامبران، تنها کار خداست و هیچ کس را در آن دست و دخالتی نیست، حتیٰ خود آن پیامبری که معجزه به دست او پدید می‌آید و مردم را شگفت‌زده می‌سازد؛ و نشانه‌های آشکاری داریم براین که، پیامبران که معجزه‌ها به دست آنان صورت می‌پذیرد، تنها رسانندگان پیام از سوی خداوند متعال‌اند، و از این‌روست که موسیٰ آن‌گاه که چوبدستش را افکند و اژدها شد، ترسید و پا به فرار گذاشت و از شدت ترس بازنگشت تا خداوند او را آرامش و دلگرمی داد و گفت نترس با تو کار ندارد.[2]

با پذیرش معجزه و این که معجزه کار خداوند است که بر هر کاری تواناست و هیچ کاری نیست که او نتواند، آن که به گفتهٔ خود: «کار او تنها همین است که چون چیزی را بخواهد، می‌گوید: باش و [آن چیز بی‌درنگ] می‌شود».[3] شکافتن دریا نیز شدنی و پذیرفتنی می‌گردد، گذشته از این که معجزه خود نشانه‌ای آشکار و خردپذیر است، براین که قدرت و قیّومیت

→

Max Pieper, *Die Agyptische literature,* P. 55F; A.Erman, LAE, p.36-46; G.Lefebver, *Romans et Contes Egyptiens de L'Epogue pharaonique*, Paris, 1949, p.70-77; J. Maspero, *Popular Stories of Ancient Egypt,* p.21F.

1. J.H.Breasted, *A History of Egypt,* N.Y, 1946, p.342.

۲. «فَلَمّا رَآهٰا تَهْتَزُّ كَأَنَّها جٰانٌّ وَلّىٰ مُدْبِراً وَ لَمْ يُعَقِّبْ، يٰا مُوسىٰ أَقْبِلْ وَلاٰتَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الآمِنِينَ = چون موسیٰ عصا را دید که چون ماری می‌پیچد، پشت کرد [و گریخت] و بازنگشت، [به او گفته شد] ای موسیٰ! پیش آی و نترس که تو از ایمنانی» (سورهٔ قصص، آیهٔ ۳۱؛ سورهٔ نمل، آیهٔ ۱۰). نیز بنگرید به: عبدالرحیم فوده، من معانی القرآن، ۱۰۹.

۳. «إِنَّما أَمْرُهُ إِذٰا أَرٰادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (سورهٔ یٰس، آیهٔ ۸۲).

آفریدگار حدّ و مرزی ندارد و از چارچوب قوانین و سنن و عاداتی که ما می‌شناسیم، بس فراتر است و با قوانین و سننی ماورایی و فراتر از اندیشه و عقل ما در پیوند است. قوانین و سننی ماورایی که چون نیاز باشد، و مناسبتش فرا رسد، شگفتنی‌ها می‌آفریند، و خرق‌ها عادت‌ها می‌کند، و خداوند متعال هرچه بخواهد انجام می‌دهد و از سوی هیچ کس بازخواست نمی‌شود.[1]

در این باره فخر رازی رویداد شکافته شدن دریا را از چند روی معجزه می‌شمارد: یکی خود شکافته شدن آب؛ دیگر انبوه شدن آب‌ها همچون کوه در دو سوی و فرو نریختن آنها؛ سوم بادها و تیرگی‌هایی که بر پایهٔ روایات، فرعونیان را فرا گرفت و از پیش روی بازداشت تا آن‌گاه که اسرائیلیان از دریا گذشتند؛ چهارم پنجره‌ها و دریچه‌هایی که در دیوارهای آبی نهاد تا اسرائیلیان هنگام گذر یکدیگر را ببینند و از نگرانی درآیند؛ و پنجم نگه داشتن این راه‌های آبی تا آن‌گاه که فرعونیان از راه برسند و بپندارند که می‌توانند مانند قوم موسیٰ از آنها بگذرند و چون درآیند، غرق شوند.[2]

از آنچه گذشت می‌توان دریافت که شکافته شدن دریا برای موسیٰ، هیچ پیوندی با بنی‌اسرائیل نداشته و تنها معجزهٔ پیامبر خدا بوده است، همان‌گونه که غرق شدن فرعونیان برای بزرگداشت اسرائیلیان نبوده است، بلکه پایان شوم و درس‌آموز سرنوشت کسانی بوده است که بر کفر و سرکشی پافشاری کردند و از روی آوردن به خدای یگانه و ایمان به او سرباز زدند؛ به‌ویژه فرعونی که پای از گلیم خویش بسیار فرانهاد و گستاخانه دم از خدایی زد و گفت: «ای بزرگان! جز خود برای شما خدایی نمی‌شناسم».[3] و از این بالاتر فرستادهٔ خداوند را تهدید کرد و «گفت: اگر جز من خدایی بگیری، بی‌گمان تو را زندانی می‌کنم»[4]، کسی که در آزار و کشتار مردم نیز بسیار زیاده‌روی کرد و گناهکار و بی‌گناه را یکسان به کام مرگ سپرد. اما بنی‌اسرائیل نزد خدا کارنامه‌ای سنگین و دشوار داشتند و از این روی بود که چون آنان را از چنگ فرعون رهانید، چهل سال در بیابان سرگردان ساخت و آن‌گاه در آمدن به سرزمین مقدس را برای همیشه بر آنان حرام کرد.[5]

---

۱. محمد صادق عرجون، معجزة‌الانبياء بين العقل والعلم، اسكندريه، ۱۹۵۵ م، ۲؛ دربارهٔ معجزه و شروط آن بنگرید به: قرطبی، الجامع لاحكام القرآن، قاهره، ۱۹۶۹ م، ۷۰ ـ ۷۳.

۲. تفسیر فخررازی، ۱۳۹/۲۴.

۳. سورهٔ قصص، آیهٔ ۳۸.

۴. سورهٔ شعرا، آیهٔ ۲۹.

۵. سورهٔ مائده، آیات ۲۱-۲۶؛ سفر اعداد، ۳۴:۱۴؛ سفر اعمال رسولان، ۷:۲۶،۴۲.

۴. ایمان آوردن فرعون به هنگام غرق شدن

به گزارش قرآن کریم، فرعون هنگامی که دید اینک غرق می‌گردد، زبان به ایمان گشود و از در تسلیم درآمد. از قرآن بشنویم: «و بنی اسرائیل را از دریا گذر دادیم، آن‌گاه فرعون و سپاهیانش از روی سرکشی و دشمنی درپی آنان افتادند تا آنجا که [فرعون] دچار غرق شدگی گشت، [و چون دید، دیگر کارش تمام است] گفت: ایمان آوردم و باور کردم که خدایی نیست جز او که بنی اسرائیل به او باور دارند و من نیز از گردن گذاران اویم، [به او گفته شد] آیا اینک [که کار از کار گذشته ایمان می‌آوری] و پیش از این [که فرصت بود] سرکشی می‌کردی و از تبهکاران بودی؟ پس امروز، پیکرت را از [آب] برهانیم [و برآریم] تا برای آیندگانت مایهٔ عبرتی باشد، و همانا که بسیاری از مردم از نشانه‌های ما غافل‌اند».[۱]

از این آیه‌ها آشکارا برمی‌آید که ایمان آوردن فرعون هنگامی بوده است که دیگر برای او سودی نداشته است، چرا که خویش را در کام مرگ و راه رهایی را بسته می‌دیده است، و از این روی چنین پاسخی از خداوند دریافت کرده است که «اینک؟ [اینک که مرگ را رویارو می‌بینی، ایمان می‌آوری] و پیش از این [که فرصت داشتی] سرکشی می‌کردی». زیرا توبه — چنان که بزرگان دین گفته‌اند — باید پیش از بیماری و بیچارگی و مرگ باشد، و چنین توبه‌ای است که سود دارد. از پیامبر (ص) نیز روایت شده که «خداوند تا آن‌گاه توبهٔ آدمی را می‌پذیرد که جان به لبش نرسیده باشد، یعنی هنگام مرگش نباشد».[۲]

دربارهٔ سخن فرعون، أبی السعود در تفسیرش گفته است: فرعون آن‌گاه که مرگ را رویارو دید، گفت: ایمان آوردم که خدایی نیست جز او که بنی اسرائیل به او ایمان دارند، و مانند جادوگرانی که پیش‌تر ایمان آورده بودند، نگفت: «ایمان آوردم به پروردگار جهانیان، پروردگار موسیٰ و هارون»، از این روی که می‌خواست هم بازگشت و پشیمانی خویش را از سرکشی نشان دهد و هم پیروی خویش را از بنی‌اسرائیل بیان کند، همانان که پیش‌تر می‌کوشید تا آنان را برده و پیرو خود سازد — شاید به این شیوه او نیز رهایی یابد، همان‌گونه که آنان رهایی یافتند.

---

۱. «وَجاوَزْنا بِبَنِی اِسْرائیلَ الْبَحْرَ فَاتْبَعَهُمْ فِرْعَونُ وَ جُنُودُهُ. بَغْیاً و عَدَواً حَتّٰی اِذا اَدْرَکَهُ الْغَرَقُ قالَ آمَنْتُ اَنَّهُ لااِلٰهَ اِلاّ الَّذی آمَنَتْ بِهِ، بَنُوا اِسْرائیلَ وَ اَنَا مِنَ الْمُسْلِمینَ * آلْنَ وَقَد عَصَیْتَ قَبْلُ وَکُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدینَ * فَالْیَوْمَ نُنَجّیکَ بِبَدَنِکِ لِتَکُونَ لِمَنْ خَلْفَکَ آیَةً وَاِنَّ کثیراً مِنَ النّاسِ عَنْ ایاتِنا لغافِلُونَ» (سورهٔ یونس، آیات ۹۰ ـ ۹۲).
۲. مختصر تفسیر ابن کثیر، ۲۰۵/۲؛ حسن باجودة، التفسیر البسیط للقرآن الکریم، ۲۸۶/۴؛ تفسیر قرطبی، ۱۶۶۲.

نسفی نیز گفته است: از این آیه برمی‌آید که ایمان والسلام یک چیزند، چرا که فرعون در آغاز گفت: ایمان آوردم و در پایان گفت: از مسلمانانم. نیز گفته است، فرعون یک سخن را با سه عبارت بیان کرد، باشد که توبه‌اش پذیرفته شود، اما پذیرفته نشد، زیرا به جایی رسیده بود که دیگر هنگام توبه نبود، وگرنه یک بار گفتن نیز بسنده بود، و از این روی پاسخ شنید: اینک که کارت گیر افتاده ایمان می‌آوری، اینک که داری می‌میری و دستت از همه چیز کوتاه شده است؟[1]

در تفسیر خازن نیز از زبان ابن عباس می‌خوانیم که خداوند ایمان فرعون را بدان هنگام که خویش را در چنگ کیفر دید، نپذیرفت، چرا که پیش‌ترها، به او فرصت داده بود و او هم چنان سرکشی کرده بود. گروهی از عالمان دین نیز گفته‌اند: ایمان او پذیرفته نشد، از این روی که ایمان و توبه از روی ناگزیری و هنگام فرودآمدن کیفر خداوند، پذیرفته نیست و سودی ندارد. برخی نیز گفته‌اند: از این روی ایمان فرعون پذیرفته نشد که آن سخن را از روی راستی و ایمان نگفت، بلکه می‌خواست به این شیوه خود را از کیفری که بدان دچار شده بود، برهاند. برخی نیز گفته‌اند: فرعون از مادّه‌پرستانی بود که خدایی برای جهان نمی‌شناسند، از این روی آشکارا نگفت: به خدای جهان ایمان آوردم، به گونه‌ای گفت: «ایمان آوردم که خدایی نیست جز آن که بنی اسرائیل او را باور دارند» که بوی شک و شبهه از سخنش برمی‌آمد و از این روی این سخن گمان‌آمیز او پذیرفته نشد. و چون همین سخن او نیز از روی ناگزیری بود و به هنگامی که رویارویی با مرگ و دیدن فرشتگان عذاب، راه توبهٔ او را بسته بودند، به او گفته شد: «اینک! حال آن که پیش‌تر سرکشی می‌کردی» یعنی اینکه توبه می‌کنی؟ اینکه که توبه سودی ندارد، و آن‌گاه که باید توبه می‌کردی، بر سرکشی پا فشردی و دنیای فانی را به آخرت پایدار ترجیح دادی؟ در این باره که چه کسی این سخن را به فرعون گفت، سه رأی هست: ۱ـ جبرئیل؛ ۲ـ فرشتگان؛ ۳ـ خداوند، و دیدگاه نخست که گوینده را جبرئیل می‌داند، معروف‌تر است[2] و حدیثی از پیامبر (ص) را نیز پشتوانه دارد گویای این که جبرئیل به من گفت: آن‌گاه که فرعون گفت: «ایمان آوردم که خدایی نیست جز آن که بنی اسرائیل به او ایمان دارند»، کاش می‌بودی و می‌دیدی که من چگونه سر او را در آب می‌کردم و گل و لای دریا را در دهان او می‌فشردم تا نتواند آن سخن را بگوید، مبادا که خداوند او را ببخشاید.[3] همچنین ابوهریره از پیامبر (ص)

۱. تفسیر نسفی، ۱۷۴/۲ ـ ۱۷۵.
۲. تفسیر خازن، ۲۰۶/۳.
۳. مختصر تفسیر ابن کثیر، ۲۰۶/۲؛ الدرالمنثور، ۳۱۵/۳.

حدیثی مشابه آن نقل کرده است. در روایاتی هم است که جبرئیل گفت: از هیچ کس آن چنان به خشم نیامده بودم که از فرعون، آن گاه که گفت: «من پروردگار بزرگ شما هستم» و آن‌گاه که هنگام غرقه شدن، سخن از ایمان گفت: گل و لای دریا را در دهان او فشردم».[1]

دربارهٔ این روایت‌ها، فخررازی پرسشی پیش آورده که آیا رواست جبرئیل، از روی خشم و کینه، دهان فرعون را از گل و لای دریا بیاکند تا او نتواند سخن از توبه و ایمان بگوید؟ و خود پاسخ داده است که نه، روا نیست. زیرا در آن هنگام یا فرعون به توبه‌کردن مکلف بوده و یا نبوده است، اگر بوده، برای جبرئیل روا نبوده است که او را از تکلیفی که بر گردن دارد، باز دارد، بلکه بر او بایسته بوده است که او را در انجام دادن تکلیف خود یاری کند، و اگر چنان نبوده، باز داری جبرئیل، سودی نداشته است. نیز بازداری جبرئیل فرعون را از توبه، بدین معنی است که او به کافر ماندن فرعون خرسند بوده و خرسندی بر کفر، خود گونه‌ای از کفر است. نیز زیبندهٔ خدا نیست که بنده‌ای را از ایمان آوردن بازدارد، و اگر گفته شود خدا او را باز نمی‌داشته، جبرئیل به خواستهٔ خود و نه به فرمان خدا چنین می‌کرده، پاسخ این است که جبرئیل خود گفته: «و ما جز به فرمان پروردگار فرود نمی‌آییم».[2]

به هر روی، آن‌گاه که موسیٰ بنی اسرائیل را از مرگ فرعون و سپاهیانش آگاه کرد، آنان از این روی که فرعون در چشم و دلشان بسیار بزرگ بود و جانشان از هیبت و حشمت او سرشار، باور نکردند و گفتند: نه، او نمرده است و خدا دریا را فرمان داد تا پیکر فرعون را بر کرانه افکند و آنان او را که چون گاوی می‌نمود، دیدند و دلشان آرام گرفت. و از آن هنگام بود که دیگر دریا هیچ مرده‌ای را نپذیرفت [!؟]. در روایتی از ابن عباس نیز آمده است که خداوند پیکر فرعون را برای اسرائیلیان از دریا برآورد و آنان پیکرهٔ مردهٔ او را دیدند. و این که خداوند فرمود «ننجیک ببدنک» به گفتهٔ برخی، سخنی از روی ریشخند است و گویای این‌که: ما تو را رها می‌کنیم، اما تنها تنت را و نه جانت را. برخی نیز گفته‌اند: منظور از «بدن»، زره و پوشش‌های فرعون است، زره‌هایی زرّین و آراسته به گوهر که چون بنی‌اسرائیل آنها را دیدند، دانستند از فرعون است، گروهی نیز گفته‌اند: «نُنَجِّيکَ بِبَدَنِکَ» یعنی پیکر تو را بر بلندایی می‌گذاریم تا مردم آن را ببینند و بدانند که تو مرده‌ای.[3]

---

۱. البداية والنهاية، ۱/۲۷۳.
۲. «وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلاَّ بِأَمْرِ رَبِّکَ» (سورهٔ مریم، آیهٔ ۶۴).
۳. اینان «ننجیک» را از «نجوة» به معنی زمین بلند و برآمده، گرفته‌اند (مترجم).

گفتنی است که در پاره‌ای از قرائت‌ها [«ننجُیْک»، «ننجیک» = دور می‌افکنیم] و «ببدنک» «بندائک» خوانده شده است.[1]

اما این که فرمود: «لِتَکُونَ لِمَنْ خَلْفَکَ آیةً» (= تا برای آنان که پس از تو می‌آیند، نشانه‌ای [برای عبرت] باشی). یعنی نشانه‌ای باشی که آیندگان از آن پند گیرند و عبرت بیاموزند، چرا که اسرائیلیان می‌پنداشتند فرعون چنان بزرگ و بشکوه است که مرگ را بر او راهی نیست، و خداوند پیکر مردهٔ او را پیش چشم آنان نهاد تا آن پندار بی‌پایه را از دل برانند و او را، که آن همه بزرگ و توانا می‌پنداشتند، ببینند که به چه روزی درافتاده و چگونه لاشه‌ای بی‌جان و ناتوان و خرد و خوار شده است و از سرنوشت او پند گیرند.

نیز می‌تواند بیانگر این باشد که: پیکر تو را از آب رهانیدیم تا برای آیندگان که چون سرگذشت و سرنوشت تو را بشنوند، مایهٔ عبرت و پند باشد.

نیز می‌تواند، گویای این باشد که انسان در توانایی و بزرگی و بشکوهی به هر پایه و مایه‌ای برسد، هم چنان در برابر خداوند بنده‌ای ناتوان و شکست خورده بیش نیست.

گفتنی است که گروهی، واژهَ «خَلْفک» را در این آیه، «خَلَقَک»، خوانده‌اند، که در این صورت معنی آیه چنین خواهد بود: پیکر تو را رهانیدیم تا آیه و نشانه‌ای باشی برای آن که تو را آفریده» به دیگر سخن، تو نیز یکی از آیه‌ها و نشانه‌های فراوان خدا باشی، زیرا این که خدا از آن میان تنها پیکر تو را از آب برآورد و به ساحل افکند، خود نشان این است که می‌خواسته، با این کار، نیرنگ تو را بازگشاید و شبهه‌هایی را که در کار تو بوده از میان بردارد و تو و سرنوشت تو را از نشانه‌ها و آیه‌های خود شمارد؛ نشانه‌ای که نشانگر نیرو، توان، دانش و ارادهٔ بی‌حدّ و مرز اوست.

باری نشانه بودن فرعون، تنها برای یکی دو نسل نبود، نشانه‌ای بود برای ده‌ها نسل و تبار و صدها سال و سده. چرا که مصریان با دانش مومیایی، پیکر او را پیش چشم آیندگان نهادند.[2]

و آخرین نکته این که نابودی فرعون از راه غرق بی‌تناسبی نیست با این که او اسرائیلیان را از راه ذبح و سر بریدن می‌کشت. با سر بریدن، مرگ به زودی می‌رسد و خون ریخته می‌شود. اما با غرق، مرگ به کندی می‌رسد و خونی نیز ریخته نمی‌شود؛ و چون این‌گونه مرگ،

۱. تفسیر خازن، ۲۰۷/۳ ـ ۲۰۹؛ الدرالمنثور سیوطی ۳ ـ ۳۱۵ ـ ۳۱۶.
۲. تفسیر بیضاوی، ۱۰۰/۳؛ الدرالمنثور، ۳۱۶/۳؛ تفسیر نسفی، ۱۷۵/۲؛ تفسیر خازن، ۲۰۹/۳؛ احمد عبدالحمید، همان، ۱۲۳.

دردناترین مرگ‌هاست؛ برای کسی که خود را خدا می‌خواند، از گونه‌های دیگر مرگ، سزاوارتر بود که کیفر باید به اندازهٔ گناه باشد. نیز می‌توان گفت: چون فرعون به خود نازید و گفت: «آیا فرمانروایی سرزمین مصر از آن من نیست؟ و آیا این رودها از زیر [کوشک] من روان نیست»،[1] خداوند مرگ او را نیز در آب و با آب قرار داد. با همان چیزی که بدان می‌نازید و می‌بالید.[2]

۱. «أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَ هٰذِهِ الأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي» (سورهٔ زخرف، آیهٔ ۵۱).
۲. روح المعانی، ۲۵۵/۱-۲۵۷.

بخش سوم

فرعون عصر موسی

چنان که پیش‌تر نیز یاد کردیم، در این باره که کدامین فرعون با موسیٰ هم‌روزگار بود؛ بنی‌اسرائیل را آزار داد؛ پسرانشان را کشت و زنانشان را زنده گذاشت؛ و خود را خدا خواند و از دعوت موسیٰ سر باز زد و سرانجام نیز، به کیفر سرکشی و خودسری، در کام امواج فرو رفت و پیکرش به کناری افتاد تا برای دیگران پند و عبرتی باشد. در آیات الهی چنین آمده است که فرعون گفت: «ای بزرگان قوم، من هیچ کس را جز خود، خدای شما نمی‌دانم».[1] و به موسیٰ نیز چنین گفت: «اگر غیر از من خدایی را بپرستی، البته تو را به زندان خواهم انداخت».[2] پس خود را خدا خواند و «خداوند نیز در اثر این غرور و سرکشی، او را به عقاب دنیا و آخرت گرفتار کرد.»[3] و این‌ها همه به سبب تجاوز از حدود انسانی، بی‌پروایی در شکنجه‌گری، و زیاده‌روی و از حد گذراندن کشتار گناهکاران و بی‌گناهان است.

پژوهشگران در این باره چندگونه سخن گفته و چندین رأی و رویکرد پیش روی ما

---

۱. سورهٔ قصص، آیهٔ ۳۸.
۲. سورهٔ شعراء، آیهٔ ۲۹.
۳. سورهٔ نازعات، آیات ۲۲ ـ ۲۶.

نهاده‌اند. در اینجا می‌کوشیم تا این رأی و رویکردها را تا آنجا که می‌توانیم بررسی کنیم، باشد که به خواست خدا، به دیدگاهی دست یابیم نزدیک به درست و دست کم نه چندان دور از آن، و پیشاپیش به تأکید می‌گوییم و بدان ایمان استوار داریم که یقین و علم هموراه و تا همهٔ روزگار، نزد دارندهٔ آن یعنی خداوند است و به هر کس که خواهد می‌بخشد و دانایی پنهانی‌ها اوست، و آنچه ما بدان‌ها می‌پردازیم، و یا دیگری، چیزی نیست بیش از کوشش‌هایی گاه راست و روا و گاه کج و ناروا [و با نتیجه‌ها و پی‌آمدهایی گاه روا و گاه خطا] و بلکه بیشتر خطا و کمتر روا.

۱. دیدگاه نخست: احمس اول

یوسف بن متی یهودی بر این است که «مانیتو» مورخ مصری ــ که کتاب تاریخ خود را در حدود سال ۲۸۰ پیش از میلاد نوشته است ــ هیکسوسیان[1] را از تبار یهودیان می‌داند.[2] از این روی از دیدگاه این مورخ یهودی، داستان خروج و بیرون راندن یهودیان از مصر، همان بیرون راندن هیکسوسیان از مصر است که در حدود سال ۱۵۷۵ پیش از میلاد و با پیشوایی «احمس» اول (۱۵۷۵ ـ ۱۵۵۰ ق.م) صورت گرفته است. بر این پایه، احمس اول همان فرعونی خواهد بود که با موسیٰ هم روزگار بوده است. این دیدگاه یوسف یهودی را برخی از پژوهشگران و مورخان، چون دکتر هـ. ر. هال و دکتر پ. لبیب نیز پذیرفته‌اند.

«هال» در پژوهشی، «خابیرو» را با «عابیرو» (= عبرانیان) یکی می‌داند و می‌گوید خابیروها مردمانی بیابان‌زی بودند که به جنوب شرقی فلسطین آمدند و در میانهٔ سال‌های ۱۳۹۰ ـ ۱۳۶۰ پیش از میلاد، کنعان و کنعانیان را یغما کردند. و از نامه‌های «العمارنه» به خوبی برمی‌آید که این قبیله‌های بیابان‌زی و بیم‌آور چگونه در میان کنعانیان پراکنده شدند و سپس در روزگار «اختاتون» (۱۳۶۷ ـ ۱۳۵۰ ق.م) که فلسطین از زیردست مصریان بیرون آمد، برآن دست یافتند. از این روی باید داستان خروج، پیش از روزگار «آمنحوتپ» سوم (۱۴۰۵ ـ ۱۳۶۷ ق.م) روی داده باشد. سپس خود هنگام بیرون رفتن بنی اسرائیل از مصر را،

---

۱. نویسنده درباره هیکسوسیان و بیرون راندنشان از مصر، بررسی گسترده‌ای دارد، بنگرید به: محمد بیومی مهران، حرکات التحریر فی مصرالقدیمة، قاهره، ۱۹۷۶ م، ۱۰۱ ـ ۲۲۳.

2. W. G. Weddel, *Manetho,* (The Leob Classical Library) Cambridge, 1940, p. 771.

همان هنگام شورش سلسلهٔ هیجدهم می‌شمارد و بنیادگذار این سلسله، «احمس» اول را همان فرعون هم روزگار موسیٰ می‌گوید. فرعونی که به گزارش تورات «یوسف را نمی‌شناخت» و از اینجاست که باید گزارش توراتی داستان خروج را ترجمه‌ای عبری از بیرون راندن هیکسوسیان از مصر بشماریم.[1]

شاید بتوان یکی از پشتوانه‌های این دیدگاه «هال» را ویرانی شهر «اریحا» به‌شمار آورد، شهری که، به گفتهٔ «ارنست سلّین»، برپایهٔ سفال‌های به‌دست آمده از آن‌جا، در حدود سال ۱۵۰۰ پیش از میلاد ویران شده است و به گفتهٔ «کارل واتزینگر»، باستان شناس و کاوندهٔ دیگر آن منطقه، کمی پس از سال ۱۶۰۰ پیش از میلاد. البته «سلّین» این دیدگاه را که اسرائیلیان آن شهر را ویران کردند، نمی‌پذیرد.[2] چنان‌که «روبنسون» نیز براین است که گزارش تورات در این باره را نمی‌توان در چنین چارچوبی نهاد.[3]

و اما دکتر «لبیب» براین است که بررسی‌های جدید آشکار می‌کند که هیکسوسیان، تباری سامی داشته‌اند و زیست‌گاهشان، فلسطین بوده است و از همان یهودیانی هستند که نامشان در قرآن و تورات آمده است.[4] پشتوانهٔ او در این دیدگاه‌ها یکی این است که «مانیتو» آنان را مردمانی شرقی گفته است که از شرق به مصر آمده‌اند و از بنی اسرائیل بوده‌اند. و دیگر این که آنان با فلسطین، زیست‌گاه یهودیان، در پیوند بوده‌اند و نام‌های آنان ــ که در مصر یافت شده ــ بیشتر ریشهٔ سامی و کنعانی دارد و این خود نشانهٔ پیوند آشکار آنان با عبرانیان است. و دیگر این که گروهی از خدایان مصریان، خدایانی سامی هستند که در اصل در فلسطین پرستش می‌شده‌اند و پیدایی و پرستش آنها در مصر، پس از چیرگی و حضور هیکسوسیان در آنجا بوده است که آن خدایان را نیز با خود آوردند، چنان که اسب و عرابه را آوردند، که اگر سامی نمی‌بودند، خدایان سامی را با خود به مصر نمی‌آوردند.

از سوی دیگر، با کاوش‌های باستان‌شناسانه، گورهایی در فلسطین به‌دست آمده که به روزگار هیکسوسیان بازمی‌گردند و نام و نشان پادشاهان آنان را دارند، و این خود نشان مادی و ملموس آشکاری است بر پیوند هیکسوسیان و یهودیان در فلسطین، و نشان دیگر این است

---

1. H. R. Hall' *The Ancient History of the Near Ecst,* London, 1963, p. 406-409.

2. Ernst Sellin and Carl Watzinger, *Jricho,* London, 1931; A. Loads, op-cit, p. 182.

3. H.W. Robinson, *The History of Israel,* p. 29.

4. Pahour Labib, *Die Herschaft der Hyksos in Aegypten,* 1934, p. 8.

که [هیکسوسیان نیز همچون][1] عبرانیان الاغ را گرامی می‌داشته‌اند و می‌پرستیده‌اند.[2]

این‌ها همهٔ نشانه‌ها و دلیل‌های کسانی است که می‌کوشند یهودیان و هیکسوسیان را با هم پیوند دهند. و ما پیش از بررسی این دیدگاه، این یادآوری را بجا می‌دانیم که گزارش یوسف‌بن متی، مورخ یهودی و پیروان او از «مانیتو» پیش از به‌دست آمدن اصل کتاب مانیتو، گزارشی چندان قابل اعتماد و پذیرفتنی نیست؛ چرا که اصل کتاب او در آتش سوزی اسکندریه به سال ۴۸ پیش از میلاد سوخته و از میان رفته است و آنچه از کتاب او به ما رسیده، چه بسا چیزی بیش از بریده‌ها یا گزیده‌هایی کوتاه شده نباشد. افزون براین که هنوز هیچ دلیل تاریخی بر درستی گزارش‌های یوسف بن متی و دیگران از مانیتو در دست نداریم؛ از سوی دیگر همین گزارش یوسف‌بن متی یهودی که یهودیان همان هیکسوسیان‌اند و آن را به گفتهٔ خودش از مانیتو گرفته است، آشکارا ناسازگار است با گزارش دیگر خود او ــ که پیش‌تر آورده‌ایم ــ که بیرون رفتن یهودیان از مصر، خواستهٔ مصریان بود؛ چه، می‌ترسیدند اگر یهودیان بیرون نروند، وبا و بیماریهای گسترش یافته در میان آنان، اینان را نیز فرا گیرد.

از سوی دیگر، یوسف‌بن متی، خود دیدگاه مانیتو را دربارهٔ واژهٔ «هیکسوس» نمی‌پذیرد: مانیتو بر این است که این واژه به معنی «پادشاهان چوپان» است، و فراهم‌آمده از دو بخش «هیک» که در زبان مقدس به معنی پادشاه است و «سوس» که در زبان عامیانه به معنی چوپان است. یوسف یهودی این دیدگاه را نمی‌پذیرد و دیدگاه دیگری را برمی‌گزیند که این واژه را به معنی «اسیران چوپان» می‌داند، و فراهم آمده از «هیک» به معنی اسیر و «سوس» به معنی چوپان، او این دیدگاه را برمی‌گزیند، چرا که به گمان او ریشه‌های گزارش‌های تورات، دربارهٔ آمدن اسرائیلیان به مصر و سپس بیرون رفتنشان از آنجا، به چیرگی هیکسوسیان بر مصر و سپس بیرون راندنشان از آنجا بازمی‌گردد. درحالی که به گفتهٔ «سرآلن گاردنر» ــ که در زبان کهن مصری سخنش حجت است ــ، با این که دیدگاه‌های یادشده دربارهٔ ساختار و ریشهٔ واژهٔ هیکسوس، بنیادهایی لغوی و اشتقاقی دارند، اما درست نیستند، و درست این است که واژهٔ «هیکسوس»، بی‌گمان برآمده از واژهٔ «حقا خست» (حیق خاس: امیر شهر کوهستانی بیگانه)

---

۱. این عبارت در ترجمه افزوده شد؛ چه، ساختار و عبارت متن، که در اینجا گویا افتادگی و اضطراب دارد، به گونه‌ای است که خواستار چنین افزوده‌ای است. (مترجم).

۲. پ. لبیب، لمحات من الدراسات المصرية القديمة، قاهره، ۱۹۴۷ م، ۴۱ ـ ۴۵، نیز:

Labib, op-cit, p. 25.

است به معنی «امیر شهرهای بیگانه و کوهستانی»، که از روزگار دولت‌های میانه به این سو، در معنی «بزرگان بدویان و بیابانیان» به کار می‌رفته است.[1]

اما پیوند داستانِ آمدن اسرائیلیان به مصر و خروج آنها از آن دیار، با آمدن و رفتن هیکسوسیان، که یوسف یهودی آن را رواج داده، از این روی بوده است که وی می‌خواسته است تا از این راه شأن و شکوه قوم خویش را، که یونانیان به دیدهٔ خواری در آنان می‌نگریستند و فرومایه و پستشان می‌شمرزدند، بالا برد و نشان دهد که یهودیان و هیکسوسیان از یک تبارند و بیرون رفتنشان از مصر، کم و بیش هزارسال پیش از جنگ «تروا» بوده است، جنگی که از دیدگاه یونیان تاریخی بسیار کهن دارد. اما بیشتر مورخان و پروهشگران، پیوند هیکسوسیان و یهودیان را درست نمی‌دانند، برای نمونه «گاردنر» برآن است که میان این دو، هیچ پیوندی نیست، از این روی که هیکسوسیان هیچ نشانه‌ای از خود در داستان‌های عبرانی که در تورات آمده است، بر جای ننهاده‌اند. با این که آمدن یوسف به مصر ــ چنان که پیش‌تر نشان داده‌ایم ــ در روزگاری بوده که هیکسوسیان بر مصر فرمان می‌رانده‌اند؛ گذشته از این که چیزی از رویدادهای پادشاهان چوپان، یعنی هیکسوسیان، به هیچ روی در داستان خروج بنی‌اسرائیل از مصر، بازتاب نیافته است. اما یاد و بازتاب شهر «بی‌رامسس»، که کم و بیش سیصدسال پس از بیرون راندن هیکسوسیان، به فرمان رامسس دوم (۱۲۹۰ ـ ۱۲۲۴ ق.م) ساخته شده است، در این داستان آشکارا دیده می‌شود، چرا که این شهر، همان است که اسرائیلیان برای ساختنش به بیگاری و بردگی گرفته شدند؛ چنان که خروج آنان از مصر نیز، از همین شهر آغاز شد.[2]

برپایهٔ این نکته‌ها، دور نیست که برگرفته‌های یوسف یهودی از مانیتو، نخست گزارش‌هایی بوده‌اند نشانگر رویدادهایی از روزگاران پسین در اوایل روزگار سلسلهٔ نوزدهم، که با رویدادهایی از روزگار هیکسوسیان به هم آمیخته و یکجا یاد شده‌اند و ما نشانه‌هایی از این گونه پیوندها را ــ که بیشتر وقت‌ها در میان مصریان و این بیابان‌زیانی که در سرزمین آنان زندگی می‌کرده‌اند، وجود داشته ــ در پاپیروس «آناستازیای» ششم می‌بینیم، اما هیچ نوشته و نشانی، گویای رویدادی چون رویدادهای تراژدی‌گونهٔ تورات ــ آن چنان که در سفر خروج آمده است ــ در دست نداریم.[3]

1. A. H. Gardiner, *Egypt of the pharaohs,*Oxford, 1964, p. 154.

۲. سفر خروج، ۱:۱۱، ۳۷:۱۲.

3. A. H. Gardiner, "The Geography of the Exoudus", in JEA, vol.X, 1924, p. 87-88.

اما دیدگاهی که «هال» پیشنهاد کرده است، یکسره با آنچه در قرآن کریم و تورات، دربارهٔ آمدن اسرائیلیان به مصر و خروج آنها از مصر آمده، ناسازگار است.[۱] چنان که براین پایه، باید یورش‌های پیروزمندانهٔ «تحوتمس» سوم (۱۴۹۰ ـ ۱۴۳۶ ق.م)، پس از رفتن اسرائیلیان به فلسطین و آخرین استقرارشان در آنجا، روی داده باشد، و اینجاست که به دشواری خواهیم توانست تفسیر و توجیهی بر خاموشی و سکوت گزارش‌های اسرائیلی از درگیری‌هایی که به ناگزیر میان آنان و پیروزمندان مصری پیش می‌آمد بیابیم؛ به‌ویژه دربارهٔ واگذاشتن کارها به کارگزاران مصری، مخصوصاً دربارهٔ دسته‌های سربازان مصری در [این سوی و آن سوی] فلسطین، و این یک واقعیت تاریخی است که اهمیت آن روز به روز بیشتر آشکار می‌شود.[۲]

گذشته از این‌ها، به گزارش تورات، دوران ماندگاری اسرائیلیان در مصر ۴۳۰ سال بوده است،[۳] و امروزه پژوهشگران همرأی‌اند که دوران چیرگی هیکسوسیان بر مصر، بیش از یک و نیم سده نبوده است، یعنی از سال ۱۷۲۵ تا ۱۵۷۵ پیش از میلاد.[۴] افزون بر این‌ها تورات، انجیل و قرآن، دورهٔ بیابان گردی (= تیه) اسرائیلیان را چهل سال گفته‌اند.[۵] و پی‌آمد سخن «هال» ــ چنان که خود او نیز دریافته ــ چنین خواهد بود که این دوره از دویست سال نیز بیشتر باشد، یعنی بسی بیشتر از آنچه نیاز بوده و بیشتر از آنچه گزارش‌های عبرانی پنداشته‌اند.[۶]

و اما دلیل‌های دکتر «لبیب» ــ بجز تکیه‌اش بر گزارش یوسف یهودی از مانیتو ــ همه برخاسته از این دیدگاه او هستند که هیکسوسیان را سامی و از مردم فلسطین و در نتیجه یهودی می‌پندارد، و درواقع این رای او از چند جهت خطا و نارواست. و اینک پاره‌ای از آن خطاها و نارواییها:

۱. بنگرید به: سورهٔ یوسف، آیه‌های ۸ ـ ۲۲، ۵۷ ـ ۱۰۰؛ سفر پیدایش، بخش‌های ۳۷ ـ ۴۷؛ سفر خروج، بخش‌های ۱۲ ـ ۱۴.

2. A. Lods; op-cit, p. 182-183.

۳. سفر خروج، ۱۲: ۴۰ ـ ۴۱.

۴. دربارهٔ روزگار هیکسوسیان، بنگرید به، محمد بیومی مهران، حركات التحرير فى مصرالقديمة، ۱۳۷ ـ ۱۳۸، ۲۱۱.

۵. بنگرید به: سورهٔ مائده، آیهٔ ۲۶ که می‌گوید: «فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ = آن سرزمین چهل سال بر آنان حرام است، [و در این چهل سال باید] در بیابان‌ها سرگشته باشند»؛ سفر اعداد، ۱۴: ۳۳؛ اعمال رسولان، ۷: ۳۶، ۴۰.

6. H. R. Hall, op-cit, p. 408.

۱. بودن نام‌های کنعانی در میان هیکسوسیان، به این معنی نیست که یهودیان کنعانی‌انـد. اگرچه یهودیان و کنعانیان، هر دو، تباری سامی دارند. البته تورات از روی انگیزه‌های دینی و سیاسی کنعانیان را سامی نمی‌داند.[۱] با این که آنان (= یهودیان) از پیوندهای زبانی و تـباری خود با کنعانیان آگاه بودند.[۲]

۲. عبرانیان پیش از سال هزار پیش از میلاد، زبانی ویژهٔ خود نداشته‌اند، چرا که پیش از آمدن به فلسطین به زبان آرامی سخن می‌گفته‌اند و پس از آن به زبان کنعانی. گذشته از این که زبان عبری خود آمیزه‌ای از زبان آرامی و کـنعانی و بسـیاری از دیگـر زبـان‌های سـامی و غیرسامی است.[۳] از این روی چنین زبانی را دلیل پـیوند و یگـانی یـهودیان و هـیکسوسیان دانستن، گمراه‌کننده است و نشانهٔ چنان پیوندی نمی‌تواند باشد.

۳. گفته‌اند یهودیان الاغ را می‌پرستیدند، بی‌گمان سخنی بی‌پایه است، چرا کـه مـی‌دانـیم یهودیان پیش از آمدن به مصر یکتاپرست بوده‌اند و پیرو دین ابراهیم، اسحاق و یعقوب، چنان که در قرآن از زبان یوسف خوانده‌ایم که: «من از دین پدرانم ابراهیم، اسحاق و یعقوب پیروی می‌کنم. ما را نمی‌رسد که به هیچ روی به خدا شرک ورزیم، و این فضل و بخشایش خدا بر ما و بر مردم است اما بیشتر مردم سپاس نمی‌گزارند».[۴] از این روی الاغ پرستی یا نپرستیدن آن توسط هیکسوسیان، نمی‌تواند نشانه‌ای بر پیوند ایشان و یهودیان باشد، گذشته از این که هیچ نشانی نداریم براین که یهودیان در مصر الاغ می‌پرستیده‌اند.

۴. به‌کارگیری عرابه و اسب در روزگار هیکسوسیان، به هیچ روی نشان این نـیست کـه یهودیان همان هیکسوسیان‌اند، هرچند نام‌های کنعانی داشته باشند؛ به هر روی کنعانیان همان یهودیان نیستند، البته کسانی نیز هستند که می‌گویند در وادی نیل و بین‌النهرین پیش از روزگار هیکسوسیان نیز اسب، و چه بسا عرابه‌های اسب‌کش را می‌شناخته‌اند.[5] «امری» از ایـن نـیز پیش‌تر رفته و آشنایی مصریان با اسب را تا روزگار دولت میانی پیش برده است، چرا که او در

---

۱. سفر پیدایش، ۱۰:۶.

۲. بنگرید به: محمد بیومی مهران، السامیون و الآراء التی دارت حول موطنهم الاصلی، ریاض، ۱۹۷۴ م، ۲۴۷ ـ ۲۴۸.

۳. فؤاد حسنین، التوارة الهیر و غلیفیة، ۴؛ نجیب میخائیل، همان، ۳۲/۱.

۴. «وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ اٰبٰاءِى ابراهیمَ وَاِسْحٰقَ وَ یَعْقُوبَ مٰاکٰانَ لَنٰا اَنْ نُشْرِکَ بِاللهِ مِنْ شَىْءٍ ذٰلِکَ مِنْ فَضْلِ اللهِ عَلَیْنٰا وَعَلَی النّٰاسِ وَ لکِنَّ اَکْثَرَالنّٰاسِ لاٰیَشْکُرُونَ» (سورهٔ یوسف، آیهٔ ۳۸).

5. W. Hayes, *Egypt from the Death of Ammenemes II to Sequenenre II,* Cambridge, 1965, p. 18.

سال ۱۹۶۲ میلادی در کندوکاوهایش در منطقهٔ «بوهن» (وادی خلفا) پیکره‌های دفن شده‌ای را در یک دژ کهن مصری از روزگار دولت میانی، یافته است که نشان می‌دهد آنان اسب را می‌شناخته‌اند، اگرچه عرابه را نمی‌شناخته‌اند، هرچند استاد مرحوم عبدالمنعم ابوبکر، این تاریخ را به روزگار دولت تازه بازمی‌گرداند.[۱] از سوی دیگر کسانی بر این‌اند که هیکسوسیان جز در اواخر دوران فرمانروایی خود اسب را به کار نمی‌گرفته‌اند، و تنها کهن‌ترین نوشته‌ای که به این مطلب اشاره می‌کند از بیرون راندن هیکسوسیان نیز سخن می‌گوید. گورهایی نیز که «پتری» در تل عجول، در جنوب فلسطین یافته است که در آنها درازگوش‌ها و اسبانی همراه با آدمیان مدفون بوده‌اند، گرچه نشان می‌دهند که هیکسوسیان از اسب بهره می‌گرفته‌اند، اما آنها نیز به اواخر روزگار هیکسوسیان برمی‌گردند و چه بسا به اوایل دولت تازه؛ اما در مصر از گورهایی که به روزگار هیکسوسیان باز می‌گردد، حتیٰ یک اسب یا استخوان اسب یافت نشده است، چنان که نقش و پیکرهٔ هیچ نوع اسبی نیز به‌دست نیامده است.[۲]

۵. در این باره که خواسته‌اند با یکی شمردن دو واژهٔ «خابیرو» و «عابیرو» و این دومی را همان واژهٔ «عبری» امروزی دانستن، یهودیان و هیکسوسیان را به هم پیوند دهند، گفتنی است که پژوهشگران هم‌رأی‌اند که این عابیروها، به هیچ روی از بنی اسرائیل نبوده‌اند. درست‌تر این است که «عابیرو» واژه‌ای سامی است و نام قبیله‌هایی بیابان‌زی که در شرق اردن می‌زیسته‌اند، حتیٰ آنان که از نگاه واژه‌شناسی دو واژهٔ «عابیرو» و «خابیرو» را یکی می‌دانند می‌گویند، از این روی که این دیدگاه بی‌چند و چون نیست، نمی‌توان آن را بنیادِ هیچ نتیجه‌گیری تاریخی شمرد.[۳]

۶. یهودیان بی‌گمان سامی‌اند، اما سامی بودن هیکسوسیان مشکوک است، چرا که برخی با

---

۱. عبدالعزیز صالح، مصروالعراق، ۱۹۰؛ نجیب میخائیل، همان، ۱/۴۰۷.

2. T. Save-Sodervergh, "The Hiksos Rule in Egypt," JEA, vol. XXXVII, 1951, p. 59-60; E. Otto, ZDPV, vol, LXI, p. 259; F. W. von Bissing, AFOF, vol. II, p. 333, NO. 61.

۳. بنگرید به: محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۱/۲۲ ـ ۲۸؛ الکساندر شارپ، تاریخ مصر، ۱۴۴؛ تئودور روبنسون، اسرائیل فی ضوءالتاریخ، ۱۰۸؛ نیز:

I. Epstien, *Judaism*, 1970, p. 13.14; J. Finegan, op-cit, p. 118; J. Wilson, op-cit, p. 201; W. F. Albright, ANET, 1966, p. 486, No, 13; E. Dharme, *La Religion des Hebreux Nomades,* Bruxelles, 1937, p. 75-85.

پافشاری، آنها را از تباری آریایی می‌دانند که در آسیای صغیر می‌زیسته‌اند،[1] و گروهی دیگر آنها را از عرب‌های شبه جزیرهٔ عربستان می‌شمارند.[2] مورخان مسلمان نیز آنها را از عمالقه یا از عرب‌های بائده و از میان رفته گفته‌اند.[3] «گاردنر» نیز بر این است که واژه یا اصطلاح «حقاخست» («حیق خاس» به معنی امیر شهر کوهستانی بیگانه) تنها به امیران و فرمانروایان اشاره دارد، نه چنان که یوسف یهودی پنداشته، به همهٔ مردمانی که از آن جنس بوده‌اند، چیزی که دیرزمانی پژوهشگران در آن برخطا بودند. حتیٰ برخی از آنان هیکسوسیان را جنس ویژه‌ای از جنگاوران دانسته‌اند که پس از جنگ سوریه و فلسطین، راه مصر را پیش گرفته‌اند، دیدگاهی که نشانه و پشتوانه‌ای بر آن نداریم ــ اگرچه شاید سخنان مانیتو بی‌اشاره‌ای به آن نباشد[4] ــ. و از اینجاست که پژوهشگران کم و بیش هم‌رأی‌اند براین که هیکسوسیان یک ملت و نژاد معین نبوده‌اند، بلکه آمیزه‌ای از ملت‌ها و نژادهای گوناگون بوده‌اند که در راه مصر با یکدیگر آشنا و آمیخته گشته‌اند. این آمیختگی آشکارا از نام‌های آنان برمی‌آید، نام‌هایی که با نژادهای گوناگون پیوند دارند، و اگر شمار نام‌های سامی آنان بیشتر نیز باشد، بودن نام‌های غیرسامی، آشکار می‌کند که همهٔ آنان سامی نبوده‌اند و بی‌گمان برخی از آنان «کاسی» و گروهی دیگر، «حوری» بوده‌اند و این هردو نژاد، ریشهٔ هند و اروپایی دارند که از میانه‌های آسیا آمده بودند. به هر روی بی‌چند و چون نمی‌توان این یورش‌گران بر مصر را بیشتر از سامیان دانست. اگرچه امروزه افزونی نام‌های سامی در میان آنان، ما را می‌فریبد که بیشتر آنان را سامی بدانیم، ولی این افزونی می‌تواند از این روی باشد که ما نشان و نوشته‌های بسنده‌ای از آن روزگار در دست نداریم، یا از این روی که عناصر غیرسامی آنان کم‌کم و نه چندان دیر، در دیگر عناصر هضم و حل شده و به رنگ و نشان آنان درآمده باشند.[5]

۷. دیدگاهی که داستان خروج اسرائیلیان از مصر را همان داستان بیرون راندن

---

1. H. Junker, *Geschichte der Aegypter,* 1933, p. 105.

2. L. W. king, *Studies in Eastern History, Egypt and Western Asia...,* London, 1901, p. 134F.

۳. تفسیر قرطبی، ۴۲۷؛ تاریخ طبری، ۱/۳۳۵ ـ ۳۳۶؛ الکامل ابن اثیر، ۱/۱۰۱ ـ ۱۰۴؛ تاریخ ابن خلدون، ۲/۲۷.

4. A. Gardener, op-cit, p. 156.

۵. احمد فخری، مصر الفرعونیة، ۱۸۷؛ سلیم حسن، مصرالقدیمة، ۴/۱۸۷؛ نجیب میخائیل، همان، ۲، ۴۰۲، نیز:
A. Gardiner, op-cit, p. 157; J. Wilson, op-cit, p. 164.

هیکسوسیان از مصر، می‌شمارد، یک سره با گزارش‌های قرآن و تورات در این باره ناسازگار است.[1] چرا که در گزارش‌های این دو کتاب نشانه‌ای از این که اسرائیلیان چون جنگاوران و یورش گرانی پیروز به سرزمین مصر آمده و بر آنجا چیره شده باشند؛ چنان که از آنها برنمی‌آید که فرمانروایان و پادشاهان مصر، روز و روزگاری از اسرائیلیان بوده‌اند ــ اگرچه چنان که پیش‌تر نیز گفته‌ایم، یوسف در روزگار هیکسوسیان به پایگاه بلندی در مصر رسید، [اما نه به پادشاهی و فرمانروایی، که هرچه بود، کارگزار و فرمانبر پادشاه بود] ــ. نیز پیش‌تر گفته‌ایم که اسرائیلیان آن‌گاه، که به مصر آمدند، توانا نبودند، قحط زدگان و بیچارگانی گرسنه بودند که به مصریان پناه بردند و دست نیاز برای مسکن و غذا به سوی آنان دراز کردند و آنان نیز چنان که در طول دوران تاریخ شیوه‌شان بود، آنان را پناه دادند.

۸. در سفر پیدایش تورات[2] می‌خوانیم که خداوند به ابراهیم گفت: بنی‌اسرائیل چهارصدسال در مصر خواری و بیچارگی خواهند کشید ــ دورانی که در سفر خروج ۴۳۰ سال است ــ [و این داستان اسرائیلیان با داستان هیکسوسیان که بر مصر چیره بودند، نمی‌سازد] و در پایان نیز برای بیرون رفتن چنان دلهره و شتاب داشتند که نتوانستند آن اندازه درنگ کنند که آردهای خمیر کرده‌شان برای نان آماده شود، در نتیجه بدون آماده کردن زاد و توشه بیرون رفتند. [و به گزارش سفر خروج: «آرد سرشتهٔ خویش را پیش از آن که خمیر شود، برداشتند و تغارهای خویش را در رخت‌ها بر دوش خود بستند».[3]] در قرآن کریم نیز می‌خوانیم، که خداوند موسیٰ را فرمان داد تا اسرائیلیان را شبانه از مصر بیرون برد، چرا که فرعونیان درپی آنان‌اند و درنگ درست نیست: «بندگان مرا شبانه روانه کن، چرا که شما را دنبال می‌کنند».[4]

۹. تورات محلی از شهر «بی‌رامسس» را جایی می‌داند که اسرائیلیان در آن جا گرد آمدند و بیرون رفتن از مصر را از همان جا آغاز کردند.[5] با این که این شهر ــ چنان که پیش‌تر گفتیم ــ در روزگار رامسس دوم (۱۲۹۰ ـ ۱۲۲۴ ق.م) ساخته شده است [یعنی حدود سیصدسال

۱. بنگرید به سورهٔ یوسف، آیات ۴۱ ـ ۱۰۰؛ سفر پیدایش، بخش‌های ۳۷ ـ ۴۷؛ نیز داستان یوسف در همین کتاب.
۲. سفر پیدایش، ۱۳:۱۵.
۳. سفر خروج، ۱۲: ۳۱ ـ ۴۰.
۴. «أَسْرِ بِعِبَادِي إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ» (سورهٔ شعرا، آیهٔ ۵۲، نیز سورهٔ طٰهٰ، آیهٔ ۷۷).
۵. سفر خروج، ۳۷:۱۲.

پس از بیرون راندن هیکسوسیان، و این نشان می‌دهد که خروج بنی‌اسرائیل نمی‌تواند همان بیرون راندن هیکسوسیان باشد.]

۱۰. تورات و قرآن هردو زندگی اسرائیلیان در مصر را سرشار از خواری، زاری، بردگی و بیچارگی دانسته‌اند: در تورات می‌خوانیم: «مصریان به ظلم و زور، اسرائیلیان را به بردگی و بیگاری گرفتند و با واداشتن آنان به گل‌کاری و خشت‌زنی و دیگر کارهای سخت و توان فرسا، زندگی‌شان را تلخ کردند، و هرکاری از آنان خواستند همه از روی ظلم و زور بود»[1] و خواستهٔ مصریان از این سخت‌گیری‌ها و زورگویی‌ها ــ چنان که جیمز فریزر می‌گوید[2] ــ این بوده است که می‌خواسته‌اند با واداشتن آنان به چنین کارهایی، راه را بر افزون شدن آنان ببندند و کاری کنند که آنان کم‌کم کاهش پذیرند و از میان بروند، و چون این نقشه و نیرنگ کارساز نیفتاد، فرعون نیرنگی دیگر زد و قابله‌های خود را فرمان داد تا پسربچه‌هایی را که زنان اسرائیلی می‌زایند، بی‌درنگ بکشند و چون قابله‌ها گریختند و فرمان فرعون را به کار نبستند، فرعون قوم خود را فرمان داد تا هر پسری که زاده شود، به آب اندازند و تنها دختران را زنده گذارند.[3]

از این شیوهٔ ستمگرانهٔ فرعون در قرآن نیز این‌گونه یاد شده است: «با یاد آورید که شما را از فرعونیان رهایی دادیم، [همانان که] آزار و آسیب‌هایی سخت به شما می‌چشاندند، پسرانتان را می‌کشتند و زنانتان را زنده می‌خواستند، و در این‌ها برای شما از سوی پروردگارتان آزمونی بزرگ بود».[4]

و از اینجاست که دوران آزارکشی‌های اسرائیلیان در مصر، شوم‌ترین خاطره‌ای شده که در ذهنیت تاریخی آنان پایدار مانده است و از دید آنان شوم‌ترین بلاها و سخت‌ترین رنج‌های همهٔ تاریخ آنان شمرده شده است؛ تاریخ درازی که از روزگار ابراهیم خلیل تا روزگار هیتلر را فرا می‌گیرد، یعنی چهل سده، از بیست سده پیش از میلاد تا بیست سده پس از آن. با این که آنان در این روزگاران آزارهای سخت بسیاری دیده بودند، آزارهایی چون اسیری بابل، اما

---

۱. سفر خروج، ۱: ۱۳ ـ ۱۴، ۱۲: ۲۳ ـ ۲۴.
۲. جیمز فریزر، الفلکلور فی عهدالقدیم، قاهره، ۱۹۷۴ م، ۵؛ نیز بنگرید به: سفر خروج، ۱: ۱۵ ـ ۲۱.
۳. سفر خروج، ۱:۲۲.
۴. «وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ» (سورهٔ بقره، آیهٔ ۴۹)؛ نیز: سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۴۱؛ سورهٔ قصص، آیهٔ ۴.

این آزار را نیز به اندازهٔ آزار مصریان شوم نگرفته‌اند، چنان که خروج از بابل را در سال ۵۳۹ پیش از میلاد آن اندازه شیرین نیافتند که خروج از مصر را در سدهٔ سیزدهم پیش از میلاد. و از این روی، آن را چون این، عید نگرفتند و شیرینی خاطرهٔ آن را هرساله به جشن نشستند و جشن خروج از مصر، هم‌چنان بزرگ‌ترین و خوش خاطره‌ترین جشن تاریخ آنان باقی ماند، یعنی عید «فصح» که هرساله در شامگاه چهاردهم ماه نسیان (آوریل) آن را جشن می‌گیرند.

برپایهٔ آنچه تاکنون گذشت، می‌توانیم بی‌هیچ گمان و شکی بگوییم این سخن و ادعای یوسف یهودی دربارهٔ پیوند هیکسوسیان با یهودیان، از همان دست سخنان بیهوده و ادعاهای بی‌پایه‌ای است که هنوز نیز بازماندگان جدید صهیونی آنان، به فراگیری تمامی آنها می‌پردازند، و راست این است که میان هیکسوسیان و یهودیان هیچ پیوندی نیست، چرا که یهودیان فلسطین در آن روزگار، به هیچ روی آن توان و نیرو را نداشتند که بتوانند بر دولت بزرگ و توانایی چون دولت مصر ــ و بلکه بزرگ‌ترین و تواناترین دولت در خاور نزدیک کهن ــ چیره شوند. و تا آن روزگار، آنان بیش از گروهی بیابان‌زی و دوره‌گرد نبودند که در این سوی و آن سوی، پیرامون زمین‌های کشاورزی و آبادی‌ها به اجازهٔ صاحبان آنها، سکونت می‌گزیدند. و به هر روی اگر آنان را بردگانی خوار و خرد نشماریم، دست کم از تسلیم‌ترین و مطیع‌ترین مصریان بوده‌اند، [و هیچ چیرگی و سلطه‌ای در آنجا نداشته‌اند] و تاریخ، قبل و بعد از این دوران، از استعمارگری که در سرزمین مستعمره‌اش، به خواری افتاده باشد، سخن نمی‌گوید، از این رو، ما این رأی را به تمامی گردن می‌گذاریم، و از اینجاست که به هیچ روی خروج اسرائیلیان از مصر را به رهبری موسیٰ (ع) و کاموزا و احمس اول نمی‌دانیم و درپی آن، احمس اول را همان فرعون هم‌روزگار موسیٰ نمی‌شماریم.

۲. دیدگاه دوم: تحوتمس سوم

پیروان این دیدگاه، «تحوتمس» سوم (۱۴۹۰ ـ ۱۴۳۶ ق.م) یا پسرش، آمنحوتپ دوم (۱۴۳۶ ـ ۱۴۱۳ ق.م)[1] را همان فرعون هم‌روزگار موسیٰ می‌دانند. دلیل ایشان گزارشی از تورات است: «و واقع شد در سال چهارصدوهشتاد از خروج بنی‌اسرائیل از زمین مصر در ماه زیو ــ که ماه دوم از سال چهارم سلطنت سلیمان بر بنی‌اسرائیل بود ــ که بنای خانهٔ خداوند را

۱. قاموس الکتاب المقدس، ۹۳۳/۲.

شروع کرد»[1] و از آنجا که فرمانروایی سلیمان در میانهٔ سال‌های ۹۷۲ ـ ۹۲۶ پیش از میلاد بوده است.[2] سال چهارم فرمانروایی او ۹۶۷ یا ۹۶۷ ـ ۹۶۶ پیش از میلاد می‌شود، و بر این پایه اگر ۴۸۰ سال بر آن بیفزاییم، خروج بنی اسرائیل از مصر به سال ۱۴۴۶ یا ۱۴۴۷ پیش از میلاد باز خواهد گشت.[3] یعنی به روزگار تحوتمس سوم (۱۴۹۰ ـ ۱۴۳۶ ق.م) و به سخن آشکارتر به دههٔ پایانی فرمانروایی او.

پیروان این دیدگاه بر این‌اند که آنچه دربارهٔ تحوتمس سوم می‌دانیم، به خوبی با فرعون زمان موسیٰ هماهنگ است، چرا که او شیفتهٔ ساخت و ساز شهر و معبد و مقبره بوده، و در این ساخت و سازها اسیران آسیایی را به کار و بیگاری می‌گرفته است، چنان که فرعون، نیز براین پایه و با پیش چشم داشتن چهل سالی که اسرائیلیان پس از خروج از مصر، در بیابان سرگردان بودند،[4] رسیدن آنان به کنعان در حوالی سال ۱۴۰۰ پیش از میلاد می‌شود و در این صورت می‌توان عبرانی‌ها یعنی عابیروها را با خابیروها، که در همان روزگاران بر کنعان چیره بوده‌اند، یکی دانست.[5]

افزون بر این‌ها، سخن «جان گارستلینگ» است: در گورهای شاهی «اریحا» چیزهایی یافته است گویای این که شهبانوی مصری حاتشپ سوت درست در سال ۱۵۲۷ پیش از میلاد، موسیٰ را از آب گرفت و او در کاخ شهبانو و در میان درباریان بالید و بزرگ شد و آن‌گاه که دشمن شهبانو، تحوتمس سوم، بر تخت حکومت مصر نشست، موسیٰ از مصر گریخت.

گارستلینگ همچنین بر این است که یافته‌های او در گورهای اریحا (جریکو jericho) با آنچه از بخش شانزدهم صحیفهٔ یوشع دربارهٔ سقوط و ویرانی اریحا آمده است، سازداری و هم‌خوانی دارد. نیز او این یافته‌ها را به حوالی سال ۱۴۰۰ پیش از میلاد باز می‌گرداند و سال

---

۱. سفر اول پادشاهان، ۶:۱۰.

۲. پژوهشگران و مورخان دربارهٔ روزگار فرمانروایی سلیمان چندین رای و رویکرد دارند: فضلو حورانی سال‌های ۹۷۴ـ۹۳۲ پیش از میلاد را پیشنهاد کرده است و حسن ظاظا سال‌های ۹۷۲ ـ ۹۳۶ و اشمایکل سال‌های ۹۷۰ـ۹۳۲ و آلبرایت سال‌های ۹۶۰ ـ ۹۲۲ و ....

۳. بنگرید به:

W. F. Albright, BASOR, 100, 1945, p. 16-22; I. Liver, IEJ, vol III, 1953, p. 113-122; E. R. Thiele, JNES, vol.III, 1944, p. 147-148.

۴. سفر خروج، ۳۵:۱۶، سفر تثنیه ۷:۲؛ سفر یوشع، ۶:۵.

5. J. W. Jack, *The Date of the Exodus,* Edinburgh, 1925; J. Finegan, op-cit, p. 117-118.

سقوط اریحا و خروج اسرائیلیان را در سال ۱۴۴۷ پیش از میلاد می‌گوید.[۱]

این دیدگاه را «هامل» و «اور» نیز با وجود پاره‌ای دوگانگی‌ها پذیرفته‌اند، این دو بر این‌اند که آمدن اسرائیلیان به مصر و یورش هیکسوس‌ها در سال ۱۸۷۷ پیش از میلاد بوده است و خروج اسرائیلیان برپایهٔ گزارش تورات که ماندن آنان در مصر را ۴۳۰ سال گفته، در سال ۱۴۴۷ پیش از میلاد و به روزگار آمنحوتپ دوم بوده است. و یورش به فلسطین چهل سال پس از آن بوده و این درست همان روزگار نامه‌های «عمارنه» است،[۲] و سلیمان نیز ۴۸۰ سال پس از خروج پدرانش از مصر، در سال ۹۶۷ پیش از میلاد، ساختن معبد خویش را آغاز کرده است.[۳] و نزدیک به همین دیدگاه است، دیدگاه «یونگر» که می‌گوید: موسیٰ در سال ۱۵۲۰ پیش از میلاد و به روزگار تحوتمس اول (۱۵۳۸ ـ ۱۵۱۰ ق.م) زاده شد و دختر فرعون که او را رهانید همان حاتشپ سوت بود، و آزار اسرائیلیان از هنگامی آغاز شد که میان حاتشپ سوت و تحوتمس سوم درگیری و پیکار پیش آمد و به پیروزی و فرمانروایی تحوتمس سوم انجامید. از این روی «یونگر» تاریخ خروج اسرائیلیان را سال ۱۴۴۱ پیش از میلاد و به روزگار آمنحوتپ دوم می‌داند که از دیدگاه او فرمانروایی‌اش در میانهٔ سال‌های ۱۴۵۰ ـ ۱۴۲۵ پیش از میلاد بوده است و فرمانروایی پدرش تحوتمس سوم، میانهٔ سال‌های ۱۴۸۲ ـ ۱۴۵۰ پیش از میلاد.[۴]

باری با همهٔ دلپذیری‌هایی که این دیدگاه برای کسانی دارد، به گمان ما پیچیدگی‌ها و دشواری‌های بسیاری هست که راه را بر پذیرش آن می‌بندد، اینک پاره‌ای از آنها:

۱. یکی دانستن «عابیرو»ها که در نامه‌های «عمارنه» آمده است با «عبرانی»ها که در تورات آمده است، چنان که پیش‌تر گفته‌ایم، بسیار دور و دشوار می‌نماید.

۲. از نامه‌های «عبدخیبا»، فرمانروای اورشلیم از سوی فرعون، برمی‌آید که شهر او دچار یورش بزرگی بوده است.[۵] از سوی دیگر از تورات برمی‌آید که اورشلیم هدف اصلی یوشع

۱. ویل دورانت، ۱/۳۵۳؛ محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۱/ ۳۷۷ ـ ۳۹۰.

۲. دربارهٔ نامه‌ها و رسایل «العمارنه» و روزگار آنها بنگرید به: محمد بیومی مهران، اختاتون، اسکندریه، ۱۹۷۹ م، ۲۳۳ ـ ۲۴۵.

۳. سفر خروج، ۱۲: ۱۴۰؛ سفر اول پادشاهان، ۶:۱؛ نیز:

Orr, *The Problem of the Old Testament*, Geneva, 1908, p. 422-424; A. Lods, op-cit, p. 182.

4. M. F. Unger, Unger's Bible Dictionary, 1970, p. 332-333.

۵. محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۲/ ۸۲۶ ـ ۸۲۷، اختاتون، ۲۳۳؛ نیز:

←

نبوده و دست‌یابی بر آن نیز جز در روزگار داوود (ع) فرجام نیافته است.[1]

۳. گزارش‌های گستردهٔ صحیفهٔ یوشع و سفر داوران دربارهٔ اقامت نهایی اسرائیلیان در فلسطین، به‌طور کلی با ماده تاریخ‌هایی که در نامه‌های «عمارنه» آمده است، سازگاری ندارد. برای نمونه نام‌های پادشاهان کنعانی که در دو سفر یوشع و داوران آمده است، با نام‌های فرمانروایان همین شهرها در روزگار آمنحوتپ سوم و پسرش، اختاتون، جور درنمی‌آید، مثلاً «عبدخیبا» در نامه‌های «عمارنه»[2] همان «ادونی صادقِ» صحیفهٔ یوشع و «ادونی بازاقِ» سفر داوران است.[3] چنان که فرمانروای «جازر» در نامه‌های عمارنه «یباخو» یا «یباخی» است[4] و همو در صحیفهٔ یوشع «هورام»[5] نام دارد. یا فرمانروای «صور» در نامه‌ها، «عبد تیرش» نام دارد.[6] و همو در سفر یوشع و داوران «یابین» خوانده شده است.[7]

۴. گزارش سِفْر اول پادشاهان (۶:۱) که فاصلهٔ میانهٔ خروج بنی اسرائیل و ساخته‌شدن معبد را در سال چهارم فرمانروایی سلیمان، ۴۸۰ سال گفته است، به گفتهٔ «اسپینوزا» با سخن کسانی که این فاصله را ۴۴۰ سال می‌دانند، ناسازگار است. از سوی دیگر همین فاصله در گزارش دیگری از تورات به ۵۸۰ سال می‌رسد.[8] از اینجاست که کسانی پنداشته‌اند که این تاریخ ۴۸۰ سال، در گزارش نخستین تورات نبوده و بعدها بدان افزوده شده است، چرا که ترجمهٔ هفتادی تورات نیز آن را در جای دیگری آورده است. دور نیست که نویسنده‌ای نسبتاً متأخر، برپایهٔ پاره‌ای اسناد توراتی با گمانه‌زنی و تخمین به آن رسیده باشد، به این‌گونه که فاصلهٔ میان دو رویداد یادشده یعنی خروج اسرائیلیان و ساخته شدن معبد را که دوازده نسل

⟶

W. F. Albright, ANET, p. 487-489; J. A. Kundtzon and O. Weber, *Die El-Amarna Tafeln*, Leipzig, 1915, p. 877; S. A. B. Mercer, *The Tell el-Amarna Tablets*, II, Toronto, 1934, p. 721-722.

۱. محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۲/۸۲۷ ـ ۸۳۹؛ نیز:

R. A. S. Macalister, CAH, vol. III, 1965, p. 342-346; J. Finegan, op-cit, p. 118.

2. ANET, p. 487-489.

۳. صحیفهٔ یوشع، ۱:۱۰، سفر داوران، ۱:۵ ـ ۷.

4. ANET, p. 490.

۵. صحیفهٔ یوشع، ۱۰: ۳۳.

6. A. Lods, op-cit, p. 182-184; S.A. Cook, op-cit, p. 356-7.

۷. صحیفهٔ یوشع، ۱:۱۱؛ سفر داوران، ۲:۴.

۸. باروخ اسپینوزا، رسالة فی اللاهوت والسیاسة، قاهره، ۱۹۷۱ م، ۲۹۰ ـ ۲۹۲.

گفته شده، در چهل سال، که میانگین سال‌های هر نسل گرفته می‌شود، ضرب کرده و به همان ۴۸۰ سال رسیده است (۴۸۰ = ۴۰ × ۱۲).[۱]

در این باره فرضیهٔ دیگری نیز هست گویای این که ۴۸۰ سالِ یاد شده چه بسا نشانگر روزگارانی باشد که نخستین دسته‌های یهودیان یا دیگر قبیله‌ها از جنوب به فلسطین آمده‌اند. این پنداره، از یک سو کسانی را که به فلسطین آمدند از اسرائیلیانی، که از خاندان یوسف بودند و به پیشوایی موسیٰ و یوشع از مصر بیرون آمدند، جدا می‌کند و از سوی دیگر آمدن آنان به فلسطین را پیش‌تر از آمدن ایشان می‌شمارد. اگرچه گزارش‌های توراتی و قرآنی نیز این هر دو رویداد را سرانجام با هم پیوند می‌دهند.[۲]

۵. بر پایهٔ این دیدگاه، خروج اسرائیلیان از مصر در سال ۱۴۴۷ پیش از میلاد بوده است، و اگر ۴۳۰ سالی را که به گزارش تورات اسرائیلیان در مصر بوده‌اند، بدان بیفزاییم، ــ چنان که «هامل» و «اور» گفته بودند ــ زمان آمدن اسرائیلیان به مصر، سال ۱۸۷۷ پیش از میلاد خواهد شد، یعنی نزدیک به ۱۵۰ سال پیش از آمدن هیکسوسیان به آن سرزمین با این که به دلایلی که پیش‌تر گفته‌ایم، آمدن اسرائیلیان به مصر، نمی‌تواند پیش از روزگار هیکسوسیان باشد.

از سوی دیگر اگر اسرائیلیان در سال ۱۸۷۷ پیش از میلاد به مصر آمده باشند، آمدن آنان به روزگار سلسلهٔ دوازدهم و درست به روزگار «سنوسرت» سوم (۱۸۷۸ ـ ۱۸۴۳ ق.م) بازخواهد گشت؛ مگر این که آنچه در ترجمه هفتادی تورات آمده را بپذیریم که دوران ماندگاری اسرائیلیان در مصر را تا نیمهٔ (= ۲۱۵) کاهش می‌دهد، یا دیدگاه کسانی را بپذیریم که آمدن ۳۷ تن «ابشای» آسیایی به مصر را در روزگار «سنوسرت» دوم (۱۸۹۷ ـ ۱۸۷۷ ق.م) ــ که تصویر آنان در مقبرهٔ «خنوم حوتپ»، فرمانروای شهر «بنی حسن» در استان مینا دیده می‌شود[۳] ــ با آمدن ابراهیم به سرزمین کنانه (= مصر) پیوند داده‌اند تا چه رسد به آمدن بنی‌اسرائیل به پیشوایی یعقوب به آنجا.[۴] گرچه دیدگاه معروف بر این است که ابراهیم در

---

1. H. Rowely, *From Joseph to Joshua,* London, 1950, p. 139F, 147F; J. Finegan, op-cit, p. 120-121.

2. J. Finegan, op-cit, p. 118.

۳. محمد بیومی مهران، مصر، ۱/۶۴۶ـ۶۴۸؛ نیز:

P. E. Newberry, *Beni-Hassan I,* London, 1983, p. 15, 28-31.

4. Vergote, *Josophen Egypt,* Paris, 1969, p.16.

روزگار «سنوسرت» سوم (۱۸۷۸ ـ ۱۸۴۳ ق.م) به مصر آمده و یعقوب در میانهٔ سال‌های ۱۷۸۰ـ۱۶۳۳ پیش از میلاد می‌زیسته است و در روزگار هیکسوسیان (۱۷۲۵ ـ ۱۵۷۵ ق.م) به درخواست یوسف همراه با ۷۰ تن از خانواده‌اش به مصر آمده و در سرزمین جوشن در دلتای شرقی سکونت گزیده است.[۱]

۶. آن گزارش تورات (اول پادشاهان، ۶:۱) که پشتوانهٔ این دیدگاه گرفته شده، با گزارش دیگری از تورات (خروج، ۱۱:۱) ناسازگار است. گزارشی که از آن برمی‌آید فرعونی که اسرائیلیان را آزار می‌داده و خروج آنان در روزگار او بوده، همان رامسس دوم است. چرا که برپایهٔ این گزارش، اسرائیلیان در ساختن دو شهر «بی‌رامسس» و «فیتوم» به بردگی و بیگاری گرفته شدند و کاوش‌های باستان‌شناسی آشکار کرده است که «بی رامسس» در روزگار رامسس دوم ساخته شده و «فیتوم» در روزگار او بازسازی گشته است. و ما از این پس در این باره به گستردگی سخن خواهیم گفت.

۷. آری تحوتمس سوم بی‌گمان سازندهٔ بزرگی بوده است و ــ چنان که پیروان این دیدگاه گفته‌اند ــ در ساختمان سازی کوشش فراوان به‌کار می‌برده است، اما کوشش‌ها و طرح‌های ساخت و سازی او همه در «صعید» و به‌ویژه در پایتخت «طیبه» (= طیوه = اقصر امروزی) بوده است.[۲] گذشته از آن که پایتخت فرعونان مصر تا پیش از روزگار سلسلهٔ نوزدهم، هرگز در دلتا نبوده است. همان‌گونه که در دلتا و به‌ویژه در شرق آن که زیستگاه بنی اسرائیل بوده است، کوشش‌های ساختمان‌سازی چشمگیری سراغ نداریم.[۳] حتیٰ می‌توان گفت تحوتمس‌ها این بخش از مصر را از این روی که به پایگاه هیکسوسیانِ جنگجو متصل بوده است، خوش نمی‌داشته‌اند شاید از همین روی باشد که در «تانیس»، پایتخت هیکسوسیان، آثار و نشانه‌هایی از شاهان سلسلهٔ هیجدهم دیده نمی‌شود. اما در روزگار سلسلهٔ نوزدهم که شاهانش از این بخش بودند، رامسس دوم از روی انگیزه‌هایی سیاسی دلتا را به پایتختی برگزید و از این روی شهر «فیتوم» را بازسازی کرد و شهر «بی‌رامسس» را که به نام خود اوست، بنیان گذارد.[۴]

---

۱. بنگرید به: محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۲۱۳/۱ ـ ۳۵۹.

۲. بنگرید به: سلیم حسن، مصرالقدیمة، ۴۵۵/۴ ـ ۴۹۶.

3. A. Lods, op-cit, p. 183.

4. A. Gardener, JEA, vol, XIX, 1933, p. 126-127.

۸. سال‌های میانی ۱۵۰۰ ـ ۱۲۰۰ پیش از میلاد، دوره‌ای است که کنعانیان درپی دگرگونی‌هایی در ابزار فنی و صنعتی، به پیشرفت صنعتی چشم‌گیری دست یافتند، و از این روست که این دوره را دورهٔ طلایی صنعت سفال سازی در کنعان شمرده‌اند و بسیار شگفت و باورنکردنی است که این دورهٔ پیشرفت و شکوفایی هنر آنان درست هم زمان باشد با روزگار یورش‌های قبیله‌های بیابان زی که بی‌گمان در تمدن از آن ساکنان اصلی بسیار فروتر بوده‌اند. از سوی دیگر بسیار طبیعی و پذیرفتنی است که یورش این قبیله‌های بیابان‌زی و بربر به کنعان، همزمان باشد با روزگار پژمردگی و عقب افتادگی صنعتی آنان، روزگاری که بر پایهٔ دلیل‌های فراوان، پس از ۱۲۰۰ پیش از میلاد بوده است.

۹. دربارهٔ نتیجه‌گیری‌های «گارستلینگ» از ویرانی دو شهر «اریحا» و «حاصور» در سال‌های ۱۴۰۰ پیش از میلاد[1]، گفتنی است که کسانی ویرانی این دو شهر را تا سال ۱۵۰۰ ق.م و کسانی دیگر تا کمی پس از سال ۱۶۰۰ ق.م پیش برده‌اند.[2] همان‌گونه که کسانی دیگر تا میانهٔ سال‌های ۱۲۵۰ و ۱۲۰۰ ق.م پس انداخته‌اند.[3] [و این ناهمرایی‌ها دربارهٔ تاریخ ویرانی این دو شهر، نتیجه‌گیری‌های گارستلینگ را از استواری می‌اندازد]. گذشته از این، که گوید شهرهای کنعان به دست اسرائیلیان که از مصر بیرون آمدند، ویران شده باشد، و به گمان درست‌تر، این ویرانی‌ها باید در روزگار آشوب و آشفتگی‌ها و هرج و مرج‌هایی روی داده باشد که در روزگار اخناتون (۱۳۶۷ ـ ۱۳۵۰ ق.م) پیش آمده بود و مصر را تا چندی از سیادت و سلطنت انداخته بود.

دربارهٔ «اریحا» نیز گفتنی است که به گواهی یافته‌ها و کاوش‌های باستان‌شناسانهٔ «سلّین»، «گارستلینگ» و «م.کنیون»، این شهر همواره عرصهٔ تاخت و تاز و یورش بیابان‌زیانی بوده است که می‌خواسته‌اند با یورش به این شهر راه خود به فلسطین را باز کنند. حتیٰ «کنیون» در کاوش‌های خود، دریافته که دیوار کهن و از خشت ساخته شدهٔ این شهر، بیش از هفده بار ویران و بازسازی شده است. خشت‌های بازمانده از ویرانه‌های آن نشان می‌دهد که نخستین ویرانی آن از زلزله و زمین لرزه بوده است و آخرین ویرانی آن از حملهٔ یورشگران آرامی در

---

1. J. Garstang, *Joshu, Judges, The Foundations of Bible History,* p. 184F, 382F; J. Finegan, op-cit, p. 164.
2. A. Lods, op-cit, p. 182.
3. W. Keller, *The Bible as History,* 1967, p. 160.

حوالی سال ۱۲۰۰ پیش از میلاد.[۱] و به هر روی تاکنون در جایگاه این شهر نشانه‌ای یافت نشده است که بر پایهٔ آن بتوان تاریخ اشغال اریحا توسط یوشع را نشان داد.[۲] شهری که در سدهٔ چهاردهم پیش از میلاد وجود داشته اما در سدهٔ سیزدهم پیش از میلاد یکسره ناپدید شده است، و اگر بپذیریم که دیوارهای شهر در برابر نیروهای یوشع فرو ریخته، دور نیست که این فروریزی پیامد زمین لرزه بوده باشد، چرا که این شهر در سرزمینی زلزله‌خیز جای داشته است. نیز چنین می‌نماید که ویرانی نخستین دیوار شهر ــ که به اوایل عصر برنز بازمی‌گردد ــ نیز پیامد زمین لرزه بوده است.[۳]

۱۰. کاوش‌های باستان‌شناسی در شرق اردن، نیز در «لخیش»[۴] و «دبیر» با این تاریخ کهنی که برای خروج بنی اسرائیل پیشنهاد شده (۱۴۰۰ ق.م) جور درنمی‌آید، چرا که «نلسون گلاک» از پی پژوهش‌هایی در شرق اردن دریافته است که سال‌های میانی ۱۹۰۰ تا ۱۳۰۰ پیش از میلاد، شکاف و گسستی را در ساکنان این منطقه نشان می‌دهد، از این روی اگر خروج اسرائیلیان از مصر حوالی سال ۱۴۰۰ پیش از میلاد بوده باشد، نباید آنها در راه با فرمانروایان ادومیان، عمونیان و موآبیان ــ که به گزارش تورات راه پیش روی آنان را می‌گرفتند ــ درگیر می‌شدند، چرا که بر پایهٔ این فرض و انگاره در آن روزگاران و در آن راه جز اندکی بیابان‌زیانِ این سوی و آن سوی پراکنده، کسانی و فرمانروایانی نبوده‌اند، تا اسرائیلیان با آنان در پیکار درآیند، با این که به گزارش تورات، آنان در سر راه خود با شاهان و امیران بسیاری درگیر شدند و بر شهرهای بسیاری چیره گشتند. یافته‌های باستانی «لخیش» و «دبیر» نیز گویای همین‌ها هستند.[۵]

۱۱. کندوکاوهای باستان‌شناسان در «دبیر» (تل بیت مرسیم کنونی در ۱۳ میلی جنوب

---

1. J. B. E. Garstang, *The Story of Jerich,* 1940; J. Finegan, op - cit, p. 156-157; K. M. Kenyon, PEQ, 1952, p. 64, 1953, p. 88, 1954, p. 55, 1955, p. 114.

۲. «اریحا» که به معنی شهرماه یا سرزمین بوی‌های خوش است، همان «تل سلطان» کنونی است که در ۵ میلی غرب نهر اردن و ۱۳ میلی شمال شرقی قدس جای دارد و به گواهی کاوش‌های باستان‌شناسی یکی از کهن‌ترین شهرهای جهان بوده است. (محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۶۰۵/۲).

3. J. Garstang, op - cit, p. 144.

۴. «لخیش» همان تل دویر کنونی است در پنج میلی جنوب غرب بیت جبرین، و به گواهی کاوش‌های باستان‌شناسی از اوایل عصر برنز ساکنانی داشته است (محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۶۱۴/۲).

5. M. F.Unger, op-cit, p. 334.

غرب جبرون)[1] آشکار می‌کند که سلطه و سیادت مصریان براین منطقه، هم چنان تا روزگار آمنحوتپ سوم پایدار بوده است، روزگاری که اسرائیلیان هنوز به این منطقه نیامده بودند، چرا که در آنجا آثاری از یک آتش‌سوزی بزرگ در اواخر عصر برنز به‌دست آمده است و بر روی نشانه‌های آن آتش سوزی، آثاری اسرائیلی. و این خود نشان می‌دهد که اسرائیلیان تا آن روزگار به این منطقه نرسیده بوده‌اند.[2]

۱۲. کندوکاوهای باستان‌شناسان موزهٔ دانشگاه پنسیلوانیا در بیت‌شان[3] (= بیسان) در درشت «یزرعیل» آشکار کرده است که آن سرزمین هم چنان تا روزگار رامسس دوم — چنان که در روزگار آمنحوتپ سوم — زیر نفوذ و سیطرهٔ سربازان و پادگان‌های مصری بوده[4] که نام‌های آنان در معبد شهر یافت شده است،[5] با این که آن را یکی از شهرهایی گفته‌اند که یوشع بر آنها چیره شد.[6]

۱۳. به گواهی تاریخ، حاتشپ سوت تنها شهبانو نبود، بلکه در فرمانروایی و سلطنت با شوهر و برادر ناتنی‌اش «تحوتمس دوم (۱۵۱۰ ـ ۱۴۹۰ ق.م) سهیم بود، و پس از آن که تحوتمس سوم که جوانی نورس بود، به جای تحوتمس دوم نشست، تا چهار یا هفت سال گرچه فرمان‌های دولتی نام او را داشت، اما این «حاتشپ سوت» بود که به جای او چونان سرپرست و وصی او فرمانروایی می‌کرد. حتیٰ «گاردنر» بر پایهٔ نص و نوشته‌ای که هنوز منتشر نشده است، می‌گوید: حاتشپ سوت در سال دوم به عنوان پادشاه تاج‌گذاری کرد و تا سال ۱۴۶۸ پیش از میلاد هم چنان فرمانروا بود.[7]

از آن پس بود که تحوتمس سوم به جای او نشست و پس از او نیز پسرش آمنحوتپ دوم به فرمانروایی رسید. حال اگر این‌ها را با دیدگاه «گارستلینگ» بسنجیم که می‌گفت: موسیٰ پس از مرگ حاتشپ سوت از این روی از مصر گریخت که دشمن او تحوتمس سوم، بر تخت

---

1. J. Finegen, op-cit, p. 163; labib, p. 255.

2. M. G. Kyle, *Excavation kirjath sepher's Ten Cities,* op-cit, p. 192; A. F. Albright, BASOR, vol.XIII, p. 55-128, Vol. XVII, p. 21-22, 79.

3. A. Rowe, *The Topography and History of Beth-Shan*, Pennsylvania, 1930.

4. W. F. Albright, op-cit, p. 125.

5. M. F. Unger, op-cit, p. 142.

۶. صحیفهٔ یوشع، ۱۱:۱۷.

7. A. Gardener, op-cit, p. 184.

نشسته بود ــ کسی که خروج بنی اسرائیل از مصر نیز در اواخر روزگار او بود ــ آن را با گزارش‌های تورات و قرآن که انگیزهٔ گریز موسیٰ از مصر به مدین را کشتن ناخواستهٔ مردی مصری می‌دانند،[1] ناسازگار خواهیم دید. گذشته از این، اگر سخن «گارستلینگ» که گریز موسیٰ را پیامد بر تخت نشستن تحوتمس سوم می‌داند، درست باشد، بایستی موسیٰ تا پس از مرگ او به مصر بازنمی‌گشت، به ویژه که از تورات نیز برمی‌آید که یکی از انگیزه‌های بازگشت موسیٰ به مصر، مردن همان کسی بوده است که می‌خواسته موسیٰ را قصاص کند.[2]

افزون بر این‌ها، اگر ویرانی «اریحا» در سال‌های ۱۴۰۷ یا ۱۴۰۰ پیش از میلاد بوده است، ناگزیر باید چنین پیش‌آمدی در اواخر روزگار تحوتمس چهارم یا اوایل روزگار آمنحوتپ سوم روی داده باشد و در این هر دو روزگار بی‌گمان امپراتوری گستردهٔ مصر هم‌چنان بر آسیای غربی دست داشته است. چرا که تحوتمس چهارم یکی از بزرگ‌ترین و تواناترین فرعون‌های مصر بوده و در پاسداری از گسترهٔ امپراتوری به خوبی از عهده برآمده است. آمنحوتپ سوم نیز دست کم در نیمهٔ نخست فرمانروایی‌اش، بزرگ‌ترین فرمانروای خاور نزدیک بوده است.

در این جا این پرسش پیش می‌آید که در چنین روزگاری که کنعان یکی از سرزمین‌های مصری به‌شمار می‌آید، چگونه اسرائیلیان توانستند وارد آن‌جا شوند و سپس شهرهای اریحا، عامی، بیت ایل و چندین شهر دیگر فلسطین را ویران کنند، بی‌آن‌که فرعون از جا بجنبد و هم‌چنان خاموش تماشاگر ویران گری‌های آنان باشد؟ و راستی را که چنین چیزی را به آسانی نمی‌توان پذیرفت، مگر این که دلیل‌ها و نشانه‌های آشکار و استواری بر آن به‌دست آید، چیزی که نه تنها تاکنون به دست نیامده، بلکه از هر سوی شک و شبهه‌های بسیاری نیز آن را فراگرفته و راه پذیرش آن را دشوار ساخته است. و از اینجاست که من در درستی این دیدگاه بسیار دودل و ناباورم.

۱۴. کاوشگران دانشگاه استراسبورگ در سال ۱۹۶۵ میلادی در معبد «آمنحوتپ» سوم در «صولب» در توبهٔ سودان، نص و نوشته‌ای یافته‌اند که در آن نام پاره‌ای از قبیله‌های بیابان‌زی روزگار «آمنحوتپ» سوم آمده است. نام یکی از این قبیله‌ها «یهوه» است. و شاید بتوان از این

۱. سورهٔ قصص، آیات ۱۵-۲۲؛ سفر خروج، ۲:۱۱ـ۱۵.
۲. سفر خروج، ۲: ۲۳ـ۲۵، ۴:۱۹.

نوشته چنین برداشت کرد که قبیلهٔ بیابان‌زی یهوه در روزگار «آمنحوتپ» سوم (۱۴۰۵ ـ ۱۳۶۷ ق.م) هم چنان در مصر بوده است و هرچند ما به درستی نمی‌دانیم که این نام «یهوه» با اسرائیلیان پیوندی دارد یا نه اما دست کم می‌تواند دیدگاه کسانی را که خروج اسرائیلیان را در روزگار «تحوتمس» سوم یا پسرش آمنحوتپ دوم می‌دانند، در سایه‌ها و لایه‌هایی از شک و تردید فرو پوشاند.

۳. دیدگاه سوم: توت عنخ آمون

این دیدگاه برخاسته از رای و رویکردهای دانشمند یهودی «زیگموند فروید» دربارهٔ موسیٰ است، که او را مصری و نه عبری و بر دین اختاتون می‌داند، و از این روی در پژوهشی دو دین موسوی و مصری کهن را با هم سنجیده، و آنها را دو شیوهٔ جداگانه و ناسازگار یافته است، چرا که از یک سو در دین موسیٰ بر توحید و یکتاپرستی پافشاری می‌شود[1] و در دین مصریان کهن، چند خدایی و چندگانه پرستی بسیار آشکار است، و از سوی دیگر در دین مصریان کهن اندیشهٔ زندگی پس از مرگ بسیار برجسته است تا آنجا که شاید در تاریخ کهن جهان، هیچ ملتی را نیابیم که به اندازهٔ مصریان مرگ را نادیده گرفته باشند و برای فراهم کردن زمینه‌های زندگی پس از مرگ تا این حد کوشیده باشند. اما شگفتا که در همان زمان در دین موسیٰ، اندیشهٔ زندگی جاوید یکسره نادیده گرفته شده و در هیچ جای تورات از امکان زندگی پس از مرگ سخنی به میان نیامده است.[2] شگفتی آن‌گاه بیشتر می‌شود که دریابیم، اندیشهٔ زندگی پس از مرگ با اندیشهٔ توحید و یکتاپرستی بسیار سازگار است.[3] [و مبدأ و معاد، دو پایهٔ اصلی دین‌های آسمانی است].

---

۱. بی‌گمان دین موسیٰ (ع) چون دین دیگر پیامبران آسمانی، بر یکتاپرستی درست و سنجیده‌ای استوار بوده است. اما آنچه موسیٰ از خدا گرفته بود و مردم را بدان‌جا می‌خواند، چیزی است و آنچه را در تورات یهودیان ــ و نه تورات موسیٰ ــ دربارهٔ خدا می‌خوانیم و می‌بینیم، چیزی دیگر؛ و ما دربارهٔ دین یهود چنان که در تورات آمده است و با ادیان توحیدی پیامبران ناسازگاری‌هایی دارد، پژوهشی گسترده پیشکش خوانندگان کرده‌ایم. بنگرید به: محمد بیومی مهران، اسرائیل، جزء چهارم، باب نخست، «دیانت یهود»، ۱ـ۲۱۸.

۲. دربارهٔ زندگی پس از مرگ، از دیدگاه تورات، بنگرید به: محمد بیومی مهران، النبوة والانبیاء عند بنی اسرائیل، ۱۰۲ ـ ۱۰۶، اسرائیل ۲۳۴/۴ ـ ۲۳۶. نیز، جیب سعید، ادیان العالم، ۱۸۲ ـ ۱۸۳؛ نیز:

S. Freud, *Moses and Monotheism, N.* Y, 1939, p. 18-29; E, Ranan, *Histoire du peuple d'Israel, vol. I, p.128;* E. W. Heaton, *The Old Testament Prophets,* 1965, p. 134-131.

3. S. Freud, Moses and Monotheism, p. 18-20.

در اینجا فروید از دین اخناتون سخن می‌گوید و آن را با دین عبرانیان می‌سنجد و نمایی از باور خورشیدپرستی را از آغاز پیدایی‌اش تا روزگار اخناتون (۱۳۶۷ ـ ۱۳۵۰ ق.م) پیش روی می‌گذارد. سپس از یکتاپرستی فرعون سخن می‌گوید و از سروده‌ها و ترانه‌های او در ستایش خدای یگانه ــ خورشید ــ یاد می‌کند.[۱] و این که او خورشید را آفریدگار و پاسدار همهٔ هستی می‌دانسته است، و این که سوز و شورهایی که چند قرن بعد در مزامیر، در ستایش «یهوه» خدای یهودیان آمده است، بازتاب‌هایی از شور و سوزهای ترانه‌های او در ستایش خورشید است،[۲] و این که اگر اخناتون خورشید را می‌پرستیده، آن را بی‌گمان پدیده‌ای مادی نمی‌شمرده است، بلکه آن را پدیده‌ای ماورایی و مقدس می‌دانسته است، که این پرتوها و نورها بازتابی از توان بی‌کران او هستند ــ این را پیش‌تر نیز پژوهشگرانی چون «ارمان»، «بریستد»، «هال» و .... گفته بودند[۳] ــ گذشته از این‌ها اخناتون چیز دیگری را نیز بر اندیشهٔ خداباوری افزود: طبیعت و سرشت ویژهٔ خدا که یگانگی او از آن برمی‌خاست. و از اینجاست که در ستایش‌های خود می‌گفت: «خدایا تو همان یگانه‌ای هستی که با او خدای دیگری نیست».[۴] و از این روی بود که پرستش‌گاه‌های دیگر خدایان را در همهٔ مصر بست و دارایی‌های آنها را به خزانه ریخت و آیین و مراسم آنها را تعطیل و دکان کاهنان را بی‌رونق کرد. و تا آنجا پیش رفت که فرمان داد همهٔ آثار و بناها را بررسی کنند و هر جا واژهٔ «خدایان» را ــ در ساختار جمع ــ در نقش و نوشته‌ای دیدند، بتراشند و پاک کنند، چرا که خدایانی در کار نیست و خدا یگانه است.[۵] نیز جادوگری و اسطوره‌خوانی را حرام ساخت و روا نداشت که دیگر پیکره‌ای برای خدای بزرگ «آتون» (= خورشید) ساخته شود.[۶] چرا که خدای راستین، پیکرهٔ مادی و چهرهٔ جسمانی ندارد، نیز فرمان داد تا شکل نمادین خدای خورشید را دیگرگون سازند و آن

---

۱. دربارهٔ خورشیدپرستی پیش از اخناتون، نیز دربارهٔ یکتاپرستی اخناتون و سرودهای او، بنگرید به: محمد بیومی مهران، اخناتون، ۲۹۵ ـ ۳۱۵، ۳۲۷ ـ ۳۸۲.

2. S. Freud, op-cit, p. 21.

۳. محمد بیومی مهران، اخناتون، ۳۴۹ ـ ۳۵۰؛ ادولف ارمان، دیانة المصرالقدیمة، ۱۲۵ ـ ۱۴۶؛ نیز:

H. R. Hall, op-cit, p. 298-300; S. Freud, op-cit, p. 21-22.

4. J. H. Breasted, *The Dawn of Consciencen,* N. Y. 1939, p. 278-280.

۵. آدولف ارمان، همان ۱۳۳ ـ ۱۳۸؛ نیز:

S. Freud, op-cit, p. 22; J. H. Breasted, op-cit, p. 180.

6. A. H. Gardiner, op-cit, 227.

را در شکل‌هایی چون حرم کوچک یا شاهین و .... نمایش ندهند و تنها با روشی تقریباً عقلانی رفتار کنند، و به جای آن شکل‌ها، قرص خورشید را در حال پرتوافشانی و به‌گونه‌ای که انتهای پرتوهای آن، شکل دست داشته باشد، به عنوان نمادی تازه برگیرند. نیز فرمان داد تا دیگر کسی از «اوزیرس» ــ خدای مرگ و جهان پس از مرگ در نزد مصریان ــ و نیز از سرزمین مردگان و حساب در آخرت یادی نکنند.[1]

پس فروید به سنجش دو دین اخناتون و موسیٰ می‌پردازد و پیشاپیش، خود یادآوری می‌کند که این سنجش کاری بسیار دشوار است، چرا که از یک سو پس از مرگ اخناتون، کاهنان و بزرگانِ دین‌های پیشین که دکانشان تخته و راه‌های سوداندوزی‌شان بسته شده بود و کینهٔ سختی از اخناتون و دین تازهٔ او در دل داشتند و تشنهٔ انتقام و کینه‌جویی بودند، بی‌درنگ تا آنجا که توانستند آثار و اسناد اخناتونی را از میان بردند و ما را از دسترسی به بیشترینهٔ اسناد و آثاری که می‌توانست در شناسایی دین او، یاریگر ما باشد، تهی‌دست ساختند. از سوی دیگر دین موسیٰ را نیز در ساخت و پرداختی می‌شناسیم که دست کم هشت سده پس از او ــ اگر خروج اسرائیلیان از مصر را در روزگار «مرنپتاح» بدانیم ــ و سال‌ها پس از دورهٔ اسارت بابلی به دست روحانیان یهودی تنظیم و تثبیت شده است، به‌ویژه به دست «عزرا» که به گفتهٔ بسیاری از مورخان، به پشتیبانی ایرانیان همراه با گروهی از اسرائیلیان حوالی سال ۳۹۸ پیش از میلاد از بابل به اورشلیم بازگشته بود.[2] و پیشوایی یهودیان را در دست داشت، و این «عزرا»[3] همان کسی است که در پاگیری و تثبیت دیانت یهود، تا امروز، مؤثر بوده است.

باری، فروید دو دین اخناتون و موسیٰ را با هم می‌سنجد و نمونه‌هایی از برابری‌های این دو دین را پیش روی ما می‌نهد، اینک پاره‌ای از برجسته‌ترین آنها:

---

1. J. H. Breasted, op-cit, p. 300; S. Freud, op-cit, p. 22-27.

۲. بنگرید به نجیب میخائیل، همان ۴۶۹؛ نیز:

W. F. Albright, *The Archaeology of palestine and the Bible,* p. 169F; H. Rowley, *The Servant of The Lord and other Essay on the Old testamant,* 1952, p. 131-159; J. Finegan, op-cit, p. 239; S. A. Cook, op-cit, p. 413; M. Noth, op-cit, p. 230.

۳. اگر این «عزرا»، همان «عزیز» یاد شده در قرآن باشد، چیزی که ما آن را گمان می‌زنیم و می‌پسندیم، ناگزیر یهودیان در آن روزگار، یعنی سدهٔ چهارم پیش از میلاد، مشرک بوده‌اند و عزیز را پسر خدا می‌شمرده‌اند. چنان که در قرآن می‌خوانیم: «یهودیان گفتند: عزیز پسر خداست و ترسایان گفتند: مسیح پسر خداست، این سخنان آنان است که بر زبان می‌آوردند و با آن به سخن کسانی که پیش‌تر کفر ورزیده بودند، همانند می‌شوند، خدا بکشدشان، چه بی‌راهه می‌روند.» (سورهٔ توبه، آیهٔ ۳۰).

یکم: صیغهٔ شهادت (= عبارتی که چون کسی که بخواهد به دینی درآید، آن را بـر زبـان می‌آورد) در دین یهود این‌گونه است: «شمع یسرائیل أدونای ألوهینو أدونای أحاد» یعنی «ای اسرائیل بشنو، پروردگار، خدای ما خدایی یگانه است». که اگر همانندی واژهٔ عبری «ادونای» در این عبارت با واژه‌های «اتون» مصری و «ادونیس» سوری، تـصادفی و اتـفاقی نـبوده، و نشانگر پیوندی لفظی و معنوی باشد، که در اصل این واژه‌ها با یکدیگر داشته‌اند، آن‌گاه ترجمهٔ عبارت یادشده، چنین خواهد شد: «ای اسرائیل بشنو؛ «آتون» خدای ما، خدای یگانه است».

دوم: بیان وجوه همسانی و ناهمسانی میان این دو دین آسان است، از جمله این که هر دو دین بر وحدانیت مطلق و دقیقی تأکید دارند.[1] و فروید به‌خاطر همین ویژگی برجسته در این دو دیانت از همان آغاز تمایل دارد تا همهٔ همسانی‌های موجود میان آن دو را ردّ کند.

سوم: دین یهود آن‌گونه که تورات رایج امروزی، پیش روی ما می‌نهد همانند دین اخناتون، دنیای آخرت و جهان پس از مرگ را نـمی‌شناخته است ــ و ایـن‌ها عـقایدی است کـه بـا وحدانیت و یگانه‌پرستی ناسازگاری ندارد ــ و همین همانندی میان کیش یهودی و آتـونی، دربارهٔ جهان پس از مرگ اگر تنها نشان نباشد می‌تواند نشان تازه‌ای بر مصری بودن موسیٰ باشد.[2]

چهارم: موسیٰ تنها دینی تازه به یهودیان پیشکش نکرد، بلکه آیین ختنه را نیز بـر آنـان واجب ساخت، آیینی که گرچه تورات آن را به روزگاران پدران پیشین بازمی‌گرداند و می‌گوید خداوند بر موسیٰ، که پسر خویش را ختنه نکرده بود، خشم گرفت و آهنگ کشتن او کرد که همسر موسیٰ پیش‌دستی کرد و پسر را ختنه نمود و خداوند از موسیٰ درگذشت.[3]

اما بی‌گمان ایـن‌ها درست نـیست و آیـین خـتنه بـه یـهودیان رسـیده است، و در هـمهٔ سرزمین‌های حوزهٔ دریای مدیترانه، ملت دیگری را نمی‌شناسیم که به این آیین پای‌بند بـوده باشند، جز مصریان که به گواهی آثار و اسنادِ به‌دست آمده، آیین ختنه را از روزگاران پیش از تاریخ، حوالی سال ۴۰۰۰ پیش از میلاد می‌شناخته‌اند، حتیٰ تصویرهایی از گور «جبانه» ــ فرهیخته‌ای از دولت کهن ــ به دست آمده است که جراحی مصری را در حال ختنه‌کردن نشان

۱. دربارهٔ وحدانیت در دین‌های آتونی و یهودی، بنگرید به: محمد بیومی مـهران، اخـناتون، ۴۶۲ ـ ۴۴۷، اسرائیل، ۸۳/۴ ـ ۱۲۱.

2. S. Freud, op-cit, p. 27-29.

۳. سفر پیدایش، ۱۷: ۱۰ ـ ۱۱؛ سفر خروج، ۴: ۲۴ ـ ۲۶.

می‌دهد؛ نیز تصویرهای همانندی در «کرنک»[1] از دولت تازه. از تورات هم برمی‌آید که ابراهیم پس از بازگشت از مصر، خود، اسماعیل و دیگر مردان خاندان را ختنه کرد.[2] با این که گزارش‌ها از زیردست اَحبار و عالمان یهودیی که از اسارت بابل بازگشته بودند، رد شده و به دست آنان در میانهٔ سده‌های ششم و پنجم پیش از میلاد، یعنی نزدیک به هزاروپانصدسال پس از روزگار ابراهیم، سامان یافته است.[3] و شکل کنونی‌اش را پیش از سال ۴۰۰ پیش از میلاد به‌دست نیاورده است. و از همین روی هیچ جای شگفتی نیست اگر این گزارش‌ها با گزارش‌های دیگری از سفر تثنیه، دوگانگی‌ها و ناسازگاری‌های ریشه‌ای داشته باشند.[4] گزارش‌هایی که دور نیست بازتاب کمرنگی باشند از رویدادهای افسانه‌آمیز و اسطوره‌ای، از پیدایی آیین ختنه، آیینی که بی‌گمان یک آیین ریشه‌دار مصری است.[5]

در اینجا فروید این پرسش را پیش می‌کشد که اگر موسیٰ یهودی بود و خواستار اینکه خویشان و هم قومان خود را از بند مصریان برهاند، پس چرا آیین ختنه‌کنان را بر آنان واجب ساخت؟ و یا هر آیینی که آشکارا یهودیان را به رنگ مصریان درمی‌آورد، و اگر خواستهٔ او آزادسازی و دورکردن آنان از مصریان بود، چرا و به چه انگیزه‌ای یاد و خاطرهٔ مصر را در آنان زنده نگه می‌داشت. این‌همه آشکارا نشان می‌دهد که موسیٰ، نه یهودی و اسرائیلی که مصری بوده است.[6] و سپس دین او نیز ترجیحاً دین مصری بوده است، اما نه دین رایج در میان مردم مصر آن روز، بلکه دین اخناتون که با دین یهودیان همانندی‌های بسیاری دارد.

در اینجا فروید به آشکارسازی همین رویکرد خود می‌پردازد ــ که موسیٰ شخصی مصری با همتی والا و بلندپرواز بوده است و چه بسا در این اندیشه بوده که روزی به پیشوایی مردم و فرمانروایی امپراتوری مصر برسد. و چون از نزدیکان اخناتون بوده است، برای تبلیغ و گسترش دین تازه‌ای که اخناتون، مردم مصر را بدان می‌خواند و اندیشه‌های موسیٰ نیز از آن

---

1. J. Breasted, op-cit, p. 303, NO.10.

۲. سفر پیدایش، ۱۷: ۱۰ ـ ۱۱، ۲۳ ـ ۲۷. نیز بنگرید به: محمد بیومی مهران، «قصة ارض المیعاد بین الحقیقة والاسطورة (۲) «مجلة الاسطول، شمارهٔ ۶۷، اسکندریه، ۱۹۷۱ م، ۵ ـ ۶.

3. A.Lods, op-cit, p.125.

۴. سفر تثنیه، ۵: ۱ ـ ۳؛ نیز: A. Lods, op-cit, p. 199

۵. محمد بیومی مهران، همان ۶؛ نیز:

A. P. Davies, *Ten Commandments,* N. Y, 1956, p. 59-60.

۶. مصری بودن موسیٰ بی‌گمان سخن نادرستی است و ما به زودی به گستردگی از آن سخن خواهیم گفت.

سیراب و سرشار بود، کوشش‌ها و شیفتگی‌های بسیار از خود نشان می‌داده است. اما چون با مرگ اخناتون، تغییرات دینی او نیز، نازا می‌ماند و دوباره دین پیشین نیرو می‌گیرد، موسیٰ، همهٔ آرزوهای خود را بر باد رفته می‌بیند و فرمانروایی مصر را که بدان دل بسته بود از دست رفته می‌یابد، و چون دید که اخناتون با رؤیاها و آرمان‌های خویش اندیشه‌های مردم را به‌گونه‌ای پراکنده ساخت و خود رفت و امپراتوری‌اش را در حال پراکنده شدن و تکّه‌تکّه گشتن برجای گذاشت، از این‌رو که بلندهمت و جاه‌طلب بود، به این اندیشه افتاد که خود امپراتوری دیگری بنیان گذارد که دین آنها همان دین تازه‌ای باشد که مصریان نپذیرفتند و از آن بازگشتند، و دور نیست که موسیٰ در آن هنگام فرمانروای سرزمین‌های پیوسته به مرزهای شرقی مصر نیز بوده است. آنجا که در «جوشن»، از روزگار هیکسوسیان به این سو پاره‌ای از قبیله‌های سامی می‌زیسته‌اند و موسیٰ برآن می‌شود که از همین قبیله‌ها بهره بگیرد و از آنان ملتی تازه بنیاد نهد. از این رو، با آن قبیله‌ها که در جوشن می‌زیستند، پیوندهایی برقرار می‌کند و پیشوایی آنان را به دست می‌گیرد و با توانایی آنان را می‌کوچاند و از آن سرزمین بیرون می‌برد [تا در جای دیگری که امنیت و آمادگی بیشتری داشته باشد، امپراتوری خود را بنیاد نهد]. و می‌توان برخلاف گزارش‌های عبری چنین پنداشت که بیرون رفتن آنان به سلامت و بی‌درگیری انجام گرفته است. زیرا هم موسیٰ توانایی بسنده برای این کار را داشت و هم نیروی مرکزی توانمندی در مصر نبود که راه را بر او بربندد.

سپس فروید می‌گوید تاریخ این خروج در دورهٔ هشت سالهٔ پس از مرگ اخناتون، و پیش از بر تخت نشستن «هورمهب» بوده است.[1] البته «آرتور ویگال» این تاریخ را در سال ۱۳۴۶ پیش از میلاد و در اواخر روزگار «توت عنخ آمون» گفته است.[2]

گفتنی است که پیش از فروید «کارل ابراهام» نیز سخنان همانندی دارد و می‌گوید: اخناتون مصلحی بزرگ و پیامبری بزرگوار بوده است، در روزگار او خدایان را به صورت آدمی نمی‌ساختند و نمی‌پنداشتند، و او در یگانه‌پرستی پیشگام موسیٰ بوده است، و بلکه پیشگام عیسیٰ نیز، چرا که اندیشه‌های اخناتون دربارهٔ خدا، با دین مسیح سازگارتر است تا با دین موسی.[3] «ویچ» تاریخ‌نگار نیز براین است که موسیٰ مردم را به یکتاپرستی فرا می‌خواند،

---

1. S. Freud, op-cit, p. 29-32.

2. A. Weigal, *Histoire de L'Egypte Ancienne,* Paris, 1968, p. 146.

3. C. Abraham, *Imago,*vol.I, 1912, p. 346-364.

اندیشه‌ای که پیش از او از سوی اخناتون پیدایی و گسترش یافته بود، و چنین می‌نماید که موسیٰ ــ که کودکی، نوجوانی و جوانی‌اش را در مصر گذرانده بود ــ با این اندیشه آشنا شده بود، آن را پسندیده بود و به گسترش آن برخاسته بود.[1]

به هر روی گرچه ما این سخن فروید را که دین و دعوت موسیٰ برگرفته از دین و دعوت اخناتون بوده است، نمی‌پذیریم، با این همه برآنیم که بی‌گمان همانندی‌هایی با واسطه یا بی‌واسطه میان این دو دین هست و از همه آشکارتر یک خدایی و توحیدی مطلق و فراگیر، برای نمونه خدای اسرائیل می‌گوید: «من هستم یهوه خدای تو .... و تو را جز من خدایان دیگری نباشد»[2]. اخناتون نیز خدای خویش را «خدایی که جز او خدایی نیست» می‌شمارد و در آموزه‌های خود بر «خدای یگانه‌ای که آفریدگار همه چیز است» پای می‌فشارد، و از دید او «آتون»، درست همانند «یهوه»، آفریدگار همه چیز و همه کس است.[3]

باری، هرچه باشد، دیدگاه فروید، دشواری‌هایی پیش رو دارد که ما را از پذیرش آن بازمی‌دارد، اینک پاره‌ای از آنها:

یکم: این دیدگاه نیازمند پژوهشی گسترده، فراگیر و همه سویه‌ای دربارهٔ دو دین آتونی و موسوی است، چیزی که اگر ناشدنی و محال نباشد، دست کم بسیار دشوار است ــ و این را خود فروید نیز یادآوری کرده است ــ و ما تاکنون نه شناخت درستی از هیچ یک از این دو دین داریم و نه اسناد و آثار بسنده‌ای که بتوانیم با بررسی آنها به شناخت درستی برسیم، چرا که رشک و کینهٔ کاهنان آمون بیشتر اسناد و آثار دین آتونی را دستخوش نابودی ساخت و دست پژوهشگران را از آنها کوتاه نمود، و دست و دخالت یهودیان نیز هرگونه تحریف و تغییری خواست، در دین موسیٰ روا داشت و چهره‌ای دیگرگون به آن داد ــ چنان که اینک دانسته‌های ما از دین موسیٰ همه برگرفته از نصوص و نوشته‌هایی است که پس از دوران اسارت بابل یا در همان هنگام (۵۸۶ ـ ۵۳۹ ق.م) صورت گرفته است. با این که خود موسیٰ اگر نگوییم در سدهٔ شانزدهم، دست کم در سدهٔ سیزدهم پیش از میلاد می‌زیسته است، یعنی نوشته شدن تورات یازده یا ده و دست کم هشت سده پس از روزگار موسیٰ و فرود آمدن دین او بوده است.

---

1. E. H. Weech, *Civilization of the Near East,* p. 88.

۲. سفر خروج، ۲۰:۳.

3. W. F. Albright, *The Biblical Period Frome Abraham to Ezra,* N. Y, 1963, p. 15-16.

دوم: ما از اخناتون چیز چندانی نمی‌دانیم، جز این که در میانهٔ سالهای ۱۳۶۷ ـ ۱۳۵۰ پیش از میلاد فرمانروای مصر بوده و مردم را به پرستش خدای یگانه خوانده است و از این روی پرستش‌گاه‌های دیگر خدایان را در تمام نواحی امپراتوری مصر بسته و دارایی‌های آنها را مصادره کرده و آیین و آداب دیگر دین‌ها را از رونق انداخته است؛ همین‌ها زمینه شده تا کاهنان آمون و دیگر دین فروشان که از راه دین، سودها می‌اندوختند و اینک دکان پرسودشان تخته شده بود. سر به شورش برآرند و اخناتون را ناگزیر کنند از «طیبه» پایتخت مصر، به سرزمینی که پیش‌تر گواه پرستش خدایان دیگر نبوده، کوچ کند و در آنجا شهر تازهٔ «آخت آتون» (= عمارنه)[1] را بنیاد گذارد و چندی در آنجا بماند و خدای خود را پرستش کند و پرستش او را گسترش دهد، تا آن‌گاه که نیروهای دشمن و شورشی بر او بتازند و کارش را یکسره کنند و هرچه کینه داشته‌اند بر سر دین و پیروان او بریزند و جوانکی نارس را بر جای او به تخت بنشانند تا دست آنان را باز گذارد و زمینه را فراهم سازد تا آنان دین آتون را یکسره از میان ببرند و دوباره دین آمون را زنده کنند.[2]

اینجاست که چند پرسش پیش می‌آید: ۱ـ آنچه دربارهٔ اخناتون گفتیم، با این دیدگاه که وی استاد موسیٰ بوده است، چه پیوندی می‌تواند داشته باشد؟ ۲ـ آیا دعوت اخناتون پیش‌درآمدی برای آمدن موسیٰ بوده است؟ ۳ـ آیا دعوت اخناتون گونه‌ای زمینه‌سازی بوده است تا از این راه مردمی که به بت‌پرستی خو گرفته بودند، برای پذیرش یکتاپرستی آماده شوند؟ آیا اخناتون چنان که برخی پژوهشگران گفته‌اند، پیامبر بوده است؟

این‌ها پرسش‌هایی است که نویسندهٔ این کتاب نمی‌تواند بار پاسخ‌گویی بدان‌ها را به دوش کشد و به دیگر سخن کسی که از شش سالگی بدین سو در خدمت قرآن بوده است و امید دارد که همواره تا پایان زندگی و سپس در زندگی آن سویی نیز با آن همراه باشد، نمی‌تواند بار

---

۱. عمارنه که در ۱۹۰ میلی جنوب قاهره و ۲۶۰ میلی شمال اقصر، میان ملوی و دیروط و در برابر دیرمواس جای دارد و امروزه قریه‌های بنی عمران، حاج قندیل، عمارنه و حوطه و خرابه‌های اندکی راکه در ازای شهر کهن جای داشته‌اند و پس از آنها گورها جای دارند، فرا می‌گیرد. بخش نخست نام کهن این شهر یعنی «آخت آتون» با بخش نخست نام پادشاه آن «آخن آتون»، هم ریشه است. و هر دو با افزوده شدن به «آتون» ساخته شده‌اند.

۲. دربارهٔ شکست رفورم دینی اخناتون و بازگشت دوبارهٔ بت‌پرستی، بنگرید به: محمود بیومی مهران، اخناتون، ۳۸۲ ـ ۴۲۱.

خطاگویی در پاسخ این پرسش‌ها را برتابد، چرا که ما مسلمانان دربارهٔ پیامبران بیش و پیش از هر چیز، آنچه را در قرآن کریم آمده، باور داریم و بی‌گمان، اخناتون یکی از پیامبرانی نیست که نامشان در قرآن آمده است. اما پیامبری موسیٰ آشکارا و بارها در قرآن آمده است.[۱] چنان که از بیست و چهار پیامبر دیگر نیز در قرآن یاد شده است.[۲] با این همه نمی‌توانیم بی‌گمان و به یقین پیامبری اخناتون را بی‌پایه بشماریم، چرا که در قرآن چندین بار خوانده‌ایم که خداوند هیچ ملت و امتی را بی‌پیامبر رها نکرده است. در این آیه‌ها: «هیچ امتی نیست که در میان آنان هشداردهنده‌ای (= پیامبر) نبوده باشد»[۳] «و چه بسیار پیامبر در میان پیشینان فرستاده‌ایم»[۴]؛ «پیش از تو پیامبرانی فرستادیم که از برخی آنان با تو سخن گفته‌ایم و از برخی دیگر نگفته‌ایم»[۵]؛ «پیامبرانی که پیش‌تر داستان آنان را بر تو خوانده‌ایم و پیامبرانی که داستان آنان را بر تو نخوانده‌ایم».[۶]

و از اینجاست که دربارهٔ شمار پیامبران با آمارهای گوناگوی رویاروییم: ۱۲۴۰۰۰؛ ۸۰۰۰ که ۴۰۰۰ شان از بنی اسرائیل بوده‌اند؛ ۴۰۰۰، ۳۰۰۰[۷]. نیز گفته‌اند: از میان پیامبران، همه نبی و ۳۱۳ تن رسول بوده‌اند، نخستینشان آدم و آخرینشان محمد (ص)[۸]. و به هر روی بررسی آمار و شمار پیامبران چیز چندان بایسته‌ای نمی‌نماید، چرا که در این باره نه در قرآن سخنی آمده است و نه در احادیث «صحیح» از پیامبر (ص).[۹] جز گزارش از ابوذر گویای این‌که روزی به مسجد می‌رود، پیامبر (ص) را تنها می‌بیند، و دربارهٔ نماز، هجرت، جهاد، روزه

۱. دربارهٔ پیامبری موسیٰ بنگرید به سوره‌های: بقره، ۸۷؛ آل عمران، ۸۴؛ انعام، ۹۱، ۱۵۴؛ اعراف، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۴۴؛ یونس، ۷۵؛ هود، ۹۶؛ ابراهیم، ۵؛ مریم، ۵۱؛ طٰهٰ، ۲۴، ۴۳، ۴۷؛ انبیاء، ۴۸، مومنون، ۴۵؛ فرقان، ۳۵؛ شعراء، ۱۰، ۱۶، ۲۷؛ نمل، ۱۰؛ قصص، ۳۲، ۳۶؛ عنکبوت، ۳۹؛ احزاب، ۷؛ صافات، ۱۷ ـ ۱۸؛ غافر، ۳۲؛ زخرف، ۴۶؛ دخان، ۱۷؛ ذاریات، ۳۸.

۲. نام‌های ۲۵ پیامبری که در قرآن آمده این‌هاست: آدم، ادریس، نوح، هود، صالح، ابراهیم، لوط، اسماعیل، اسحاق، یعقوب، یوسف، ایوب، شعیب، موسیٰ، هارون، یونس، داوود، سلیمان، الیاس، الیسع، زکریا، یحیی، عیسیٰ، ذوالکفل ــ به گفتهٔ بسیاری از مفسران ــ و سرور همه محمد (ص).

۳. «وَاِنْ مِنْ اُمَّةٍ اِلاّ خَلاٰ فیهٰا نَذیرٌ» (سورهٔ فاطر، آیهٔ ۲۴).

۴. «وَکَمْ اَرْسَلْنٰا مِنْ نَبِیٍ فِي الاَوّلینَ» (سورهٔ زخرف، آیهٔ ۶).

۵. «وَلَقَدْ اَرْسَلْنٰا رُسُلاً مِنْ قَبْلِکَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنٰا عَلَیْکَ و مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَیْکَ» (سورهٔ غافر، آیهٔ ۷۸).

۶. وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنٰاهُمْ عَلَیْکَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَیْکَ» (سورهٔ نساء، آیهٔ ۱۶۴).

۷. ابن قتیبه، المعارف، ۲۶؛ ماوردی، اعلام النبوة، ۵۲، مجمع‌الزوائد، ۸/۲۱۰؛ تفسیر

۸. تفسیر قرطبی، ۴۴۷۲.

۹. محمود شرقاوی، الانبیاء فی‌القرآن الکریم، ۲۴.

و صدقه و سپس شمارهٔ پیامبران را می‌پرسد و پیامبر (ص) پاسخ می‌دهد: ۱۲۴۰۰۰؛ سپس می‌پرسد از این میان رسولان چندتن بوده‌اند و پاسخ می‌شنود: ۳۱۳ تن؛ سپس از نخستین رسولان می‌پرسد و پاسخ می‌شنود: آدم؛ می‌پرسد آیا آدم رسول بود؟ و پاسخ می‌شنود: آری، او را خدا به دست خود آفرید و از روح خود در او دمید. و در همانند، شمار رسولان ۳۱۵ گفته شده است.[۱] در گزارشی دیگر نیز آمده است که پیامبر (ص) از پی ۸۰۰۰ پیامبر انگیخته شد که تنها ۴۰۰۰ تن آنان از بنی اسرائیل بودند.[۲]

پیداست که در هیچ یک از این گونه گزارش‌ها نشانی از پیامبری اخناتون نیست، گرچه وی می‌تواند یکی از همان پیامبرانی باشد که به گفتهٔ قرآن، داستانشان بر پیامبر خوانده نشده است. یعنی پرسش پیشین، هم‌چنان بی‌پاسخ می‌ماند که آیا اخناتون از پیامبران آسمانی است، یا تنها پادشاهی است که به دین مردمش پشت کرد و آنان را به دین تازه‌ای خواند، دین تازه‌ای که با مرگ او از فروغ افتاد.

سوم: این دیدگاه فرعونی را که خروج بنی اسرائیل در روزگار او صورت گرفت، «توت عنخ آمون» می‌داند، چنان که «آرتور ویگال» آشکارا گفته است و خود فروید نیز بر این است که خروج اسرائیلیان هشت سال پس از مرگ اخناتون بوده است. و دورهٔ فرمانروایی «توت عنخ آمون» در میانهٔ سال‌های ۱۳۴۷ ـ ۱۳۳۹ پیش از میلاد بوده است، چنان که «گاردنر» گفته است. و یا در میانهٔ سال‌های ۱۳۵۲ ـ ۱۳۴۳ پیش از میلاد، چنان که «کریستین فوبلکور» گفته است. و هر دو تاریخ با سال ۱۳۴۶ پیش از میلاد که از دیدگاه «ویگال» زمان خروج اسرائیلیان است نیز با دیدگاه فروید که آن را در میانهٔ سال‌های ۱۳۵۰ ـ ۱۳۴۲ پیش از میلاد می‌داند، جور درمی‌آید. اما تازه‌ترین پژوهش‌هایی که دربارهٔ مومیایی «توت عنخ آمون» در سال ۱۹۷۱ میلادی صورت گرفت، آشکار ساخته است که این فرعون جوان به هنگام مرگ، هیجده تا بیست ساله بوده است و مرگ او پیامد فرود آمدن کوبهٔ (= ضربه) سختی بر پشت سر او بوده است. شاید کوبهٔ چماقی و یا کوبهٔ فروافتادن از جای بلندی،[۳] اما به هر روی مرگ او غرق شدن در دریا نبوده است. و می‌دانیم که مرگ فرعون موسیٰ چنان که در تورات و قرآن آشکار آمده غرق شدن در دریا بوده است.[۴]

۱. تفسیر ابن کثیر، ۴۲۲/۲ ـ ۴۲۶؛ مختصرالتفسیر، ۴۶۵/۱؛ بسنجید با: مسند احمد، ۲۶۵/۵ ـ ۲۶۶؛ روح المعانی آلوسی، ۱۸۸/۲۴.
۲. تفسیر ابن کثیر، ۴۲۴/۲؛ مجمع‌الزوائد، ۲۱۰/۸.
3. C. D. Noblecourt, *Tutan Khamen*, 1963, p. 173, 215.
۴. سورهٔ یونس، آیات ۹۰ ـ ۹۲؛ سفر خروج، ۱۴: ۲۶ ـ ۳۱.

از سوی دیگر، آنچه دربارهٔ داستان فرعون با موسی (ع) و سرکشی‌ها، خودسری‌ها، کفرورزی‌ها و خداستیزی‌ها و به‌ویژه خود خداخوانی فرعون می‌دانیم و در قرآن نیز می‌خوانیم که «همانا فرعون در آن سرزمین سرکشی می‌کند و بی‌گمان او [در کفر و خودسری] اسراف و زیاده‌روی می‌نماید»، «همان که فرعون در آن زمین سرکشی کرد و مردم را گروه‌گروه ساخت، برخی از آنان را به خواری و بیچارگی گرفت، پسرانشان را کشت و زنانشان را زنده خواست، همانا که او از تبهکاران بود»[1] .... و همهٔ این‌ها با آنچه از گذر تاریخ دربارهٔ «توت عنخ آمون» می‌دانیم به هیچ روی جور درنمی‌آید، آن کودکی که در هشت یا نه سالگی با نیرنگ کاهنان آمون بر تخت نشست، بی‌آن که خود کاری بکند یا بتواند بکند؛ از این روی دست کاهنان در کارهای دینی و دنیایی مردم بازماند. و دیری نیز نکشید که در نوجوانی و پیرامون بیست‌سالگی از دنیا رفت؛ اگرچه دست سرنوشت برای این فرعون ناکام چیزهایی رقم‌زده که برای فرعونان بزرگ سزاوارتر می‌نماید، و بزرگ است خدای نهان دانی که آثار فرعونان بزرگی چون تحوتمس سوم و رامسس دوم را از میان برده است، اما آثار فرعون ناکامی را که در تاریخ مصر نقش چندانی نداشته، برجای نهاده است، چرا که از پی کاوش‌های «هوارد کارتر» در چهارم نوامبر ۱۹۲۲ (۱۳۴۲ هجری)، گور او با همهٔ آنچه در آن بوده، در طیبهٔ غربی به دست آمده است.[2]

چهارم: این دیدگاه به هیچ روی نمی‌تواند پذیرفتنی باشد مگر این که موسیٰ در روزگار اخناتون زیسته باشد و چنان که جان ویلسون گفته است، به هنگام سستی‌ها و ناتوانی‌هایی که در اواخر روزگار اخناتون و دو جانشین ناتوان او «لسمنخ کارع» و «توت عنخ آمون» پیش آمده بود، فرصت را غنیمت شمرده باشد و با فریب دادن یکی از این فرعونان توانسته باشد با گروه کوچکی از اسرائیلیان ــ که خود بیشترین اسرائیلیان مصرنشین بوده‌اند ــ از مصر بیرون رود و به صحرای سینا بگریزد.[3] تازه اگر این‌ها همه را بپذیریم، باز این پرسش‌های بی‌پاسخ پیش می‌آید که چرا در روزگار «ستی» اول و «رامسس» دوم، نامی از اسرائیلیان به میان نیامده است. با این که «ستی» اول چنان که مشهور است نخستین کسی است که پس از

۱. در این باره بنگرید به سوره‌های: زخرف، آیهٔ ۵۴؛ قصص، آیات ۴، ۳۸؛ طٰه، آیات ۴۳ ـ ۴۵؛ شعراء، آیهٔ ۲۹، نازعات، آیات، ۲۲ ـ ۲۶.

2. Howard Carter, *The Tomb of Tut - Ankh-Amen,* 3 vols, London, 1923-1933.

3. J. Wilson, *The Calture of Ancient Egypt*, 1963, p. 256.

آشوب‌ها و دشواری‌های «عمارنه» به بازپس گرفتن امپراتوری مصر برخاست و چهاربار به فلسطین و سوریه یورش برد. و از او کامیاب‌تر رامسس دوم بود که توانست به پیروزی‌های بسیاری برسد و بخش‌های بسیاری از غرب آسیا را دوباره به امپراتوری مصر بازگرداند و به‌ویژه در یورش هشتمین سال فرمانروایی خود، سال ۱۲۸۲ پیش از میلاد، توانست بر همهٔ فلسطین و سوریه چیره شود و حتیٰ به کناره‌های سرزمین میان رودان (= بین‌النهرین) و قلمرو فرمانروایی حیتیان نیز برسد.[1] حال اگر به یاد آوریم که برپایهٔ این دیدگاه رسیدن اسرائیلیان به فلسطین به روزگار «سیتی» اول (۱۳۰۹ ـ ۱۲۹۱ ق.م) بازمی‌گردد، از این روی که مرگ اخناتون در سال ۱۳۵۰ پیش از میلاد بوده است و خروج اسرائیلیان از مصر در سال ۱۳۴۲ یا میانهٔ سال‌های ۱۳۵۰ ـ۱۳۴۲، و چون به گفتهٔ تورات و قرآن چهل سال[2] نیز در بیابان سرگردان بوده‌اند، رسیدنشان به فلسطین در سال ۱۳۰۲ پیش از میلاد می‌شود، یعنی همان روزگار «سیتی» اول، این پرسش پیش می‌آید که آیا به راستی اسرائیلیان می‌توانسته‌اند در روزگار «ستی» اول به فلسطین بروند و آن همه ویرانی و کشتاری را که تورات گزارش کرده، به بار آورند؟ آیا پذیرفتنی است که اینان این همه ویرانی و کشتار به بار آورند در حالی که رامسس دوم زنده است و هنوز بر تخت فرمانروایی مصر نشسته است بدون آن‌که برای سرکوبی آنها کاری بکند؟ همان رامسس دومی که بزرگ‌ترین نیروی آن روز جهان پس از مصر، یعنی حیتیان را به سختی فرو می‌کوبد و خود تواناترین فرمانروای آن روز می‌گردد، آیا می‌توان پذیرفت که او در یورش‌های سال چهارم یا پنجم یا هشتم و حتیٰ سال بیست‌ویکم فرمانروایی خود با آنان هیچ برخوردی نداشته است؟ چگونه می‌توان پذیرفت که رامسس دوم بر همهٔ فلسطین چیره شود و در شمال سوریه حیتیان را فرو کوبد؛ با این همه اسرائیلیان در فلسطین همچنان در کار ویرانی شهرها و کشتار مردم باشند و به گزارش تورات به فرماندهی یوشع بن نون بر شهرهای فلسطین، یکی پس از دیگری چیرگی یابند.[3] این‌ها همه پرسش‌هایی

۱. محمد بیومی مهران، مصر، جزء دوم، اسکندریه، ۱۹۸۴ م، ۱۷۵ ـ ۱۸۳؛ نیز:
R. O. Faulkner, JEA, vol. XXXIII, 1947, p. 37-39; A. Burn, JEA, vol.VII, 1921, p. 194-195; A. Gardiner, *Egypt of the Pharaohs,* 1961, p. 247-263; H. Goedick, JEA, vol.LII, 1966, p. 72-79; A. Weigall, op-cit, p. 157-159.

۲. سورهٔ مائده، آیهٔ ۲۶؛ سفر خروج، ۱۴:۲۲ ـ ۳۵.

۳. بنگرید به: سفر یوشع؛ محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۲/۶۰۱ ـ ۶۲۲؛ ف.ب. مایر، شیوع وارض الموعود، ←

است که اگر به گفته فروید، خروج اسرائیلیان از مصر را هشت سال پس از مرگ اخناتون، یعنی در سال ۱۳۴۲ پیش از میلاد بدانیم، بی‌پاسخ می‌ماند.

و از اینجاست که می‌بینیم خود فروید نیز گویا چندان به این دیدگاه خود باور ندارد و از این روی این فرضیه را نیز پیش می‌آورد که شاید موسیٰ پس از روزگار اخناتون زیسته باشد. و خروج اسرائیلیان در روزگاری نزدیک‌تر یعنی در سدهٔ سیزدهم پیش از میلاد بوده باشد ــ فرضیه‌ای که دیدگاه نخست او را یک باره از بن ویران می‌کند ــ اگرچه او دوباره بازمی‌گردد و بر خروج اسرائیلیان چند سال پس از مرگ اخناتون پای می‌فشارد.[1]

پنجم: از آنچه گفته شد آشکار می‌شود که این دیدگاه جز فرضیه‌ها و پندارهای فروید، هیچ پشتوانهٔ تاریخی و باستانی استواری ندارد، گذشته از آن که با گزارش‌های تورات و قرآن دربارهٔ خروج اسرائیلیان، آشکارا ناسازگار است؛ گزارش‌هایی چون بگومگوهای موسیٰ و فرعون و پیش آوردن موسیٰ آن معجزه‌های شگفت را و[2] کیفر سنگینی که خدا فرعون و سپاهیانش را بدان دچار ساخت[3] و گفت‌وگوی کم و بیش دراز موسیٰ و فرعون دربارهٔ خود خداخوانی فرعون[4]؛ و آهنگ فرعون بر کشتن موسی؛[5] و بیرون رفتن شبانهٔ اسرائیلیان از مصر؛ از پی آنها رفتن فرعونیان و شکافتن دریا و رهایی اسرائیلیان و غرق شدن فرعونیان[6] و برانگیخته شدن موسیٰ بر پیامبری در طور سینا[7] و دیگر رویدادهایی که پیش‌تر به گستردگی از آنها سخن گفته‌ایم و فروید همه را نادیده گرفته و گفته است: خروج اسرائیلیان از این روی که موسیٰ پایگاه بلندی داشته است ــ خواه پایگاه دینی یا سیاسی یا سپاهی ــ به آسانی صورت پذیرفته است و همهٔ گزارش‌های تورات در این باره چیزی نیست جز اسطوره‌هایی

→

ترجمهٔ مرقس داوود، قاهره، ۸۴۹م؛ نیز:

J. Garstang: *Joshua, Judges, The Foundation of Bible History,* 1931.

1. S. Freud, op-cit, p. 35-36.

۲. سوره‌های اعراف، ۱۰۳ ـ ۱۲۶؛ طٰهٰ، ۱۷ ـ ۲۴، ۴۲، ۷۶؛ شعراء، ۱۰ ـ ۵۱؛ نمل، ۸ ـ ۱۴؛ قصص، ۲۹ ـ ۴۲.

۳. سورهٔ اعراف، آیات ۱۳۰، ۱۳۶؛ سفر خروج، ۷:۱۹ ـ ۳۴؛ ۸: ۱۱ ـ ۳۲، ۹: ۱ ـ ۳۵، ۱۰: ۱ ـ ۲۹.

۴. سوره‌های شعرا، ۲۹؛ قصص، ۳۸؛ نازعات، ۲۲ ـ ۲۶، مومنون، ۴۵ ـ ۴۹.

۵. سورهٔ غافر، آیات ۲۶ ـ ۲۸.

۶. سوره‌های طٰهٰ، ۷۷، شعراء، ۵۲، دخان، ۲۳ ـ ۲۴.

۷. سوره‌های بقره، ۵۰، یونس، ۹۰ ـ ۹۲؛ طٰه، ۷۷ ـ ۷۹؛ شعراء، ۵۲ ـ ۶۸؛ قصص، ۴۰، دخان، ۲۳ ـ ۲۴؛ ذاریات، ۴۰؛ نیز: سفر خروج، ۱۴: ۵ ـ ۳۱.

دینی که ریشه در روزگاران بسیار گذشته داشته است و آن گونه که پردازندگان آنها خواسته‌اند، سامان یافته است.[1]

باری جدا از همهٔ این‌ها، ما دیدگاه فروید را به هیچ روی نمی‌توانیم بپذیریم، چرا که هم برپایهٔ پندارها و خیال‌پردازی‌هاست و هم با دیدگاه‌های آشکار دینی و تاریخی ناسازگار است و از این روی پذیرش آن با باورهای ما به آنچه در قرآن کریم دربارهٔ موسیٰ آمده است، نمی‌سازد و حاشا که ما چیزی را بپذیریم که قرآن نمی‌پذیرد.

۴. دیدگاه چهارم: رامسس دوم

هواداران این دیدگاه، رامسس دوم (۱۲۹۰ ـ ۱۲۲۴ ق.م) را فرعونی می‌دانند که خروج اسرائیلیان در روزگار او بوده است. پشتوانهٔ اینان که آلبرایت، اسفلت، راکس و یونگر از برجسته‌ترین آنان به شمار می‌روند،[2] این است که رامسس دوم گروه بسیاری از عبرانیان دوره‌گرد را یافته و آنها را در ساختنِ ساختمان‌ها و بناهای بلندی که وزیران و مهندسانش نقشهٔ آنها را می‌کشیدند، به بیگاری گرفته است. چرا که به گواهی اسناد تاریخی، شیوهٔ او همین بوده است که در این گونه کارها از اسیران، و دیگر کسانی که زیر فرمان او بوده‌اند، بیگاری بگیرد، برای نمونه در معبد «سبوع» در نوبه (= نوبیا) نصوص و نوشته‌هایی یافت شده از زبان «استاو»، نمایندهٔ پادشاه، گویای این که او اسیرانی از قبیله‌های «تمحو»[3] در غرب مصر را در ساختن آن معبد به‌کار می‌گرفته است.[4] نیز در «ابوسنبل» در دو معبد او نوشته‌هایی به دست آمده از زبان «رامسس عشاحب» که کارگزار او دسته‌های کارگران را از میان اسیران همهٔ شهرها برای ساختن آن معابد می‌آورده است و به‌ویژه آنجا را از کارگران آسیایی قبیلهٔ «رتنو» پر کرده بوده است.[5]

---

1. S. Freud, op-cit, p. 38.

2. W. F, Albright, *From the Stone Age to Christianity,* New York, 1957, p. 194; O. Eiasfeldt, "The Exodus and Wanderings", CAH, vol., II, part, 2, 1975, p. 319-323; G. Roux, op-cit, p. 242; M. F. Unger, op-cit, p. 331.

۳. دربارهٔ «تمحو» بنگرید به: محمد بیومی مهران، مصر والعالم الخارجی فی عصر رعمسیس الثالث، ۱۴۵ ـ ۱۵۳.

۴. احمد عبدالحمید یوسف، همان، ۸۵.

5. J. H. Breasted, ARE, No, 498.

و از اینجاست که برخی از مورخان ساختن شهر «بی‌رامسس» (= قنتیر) را پیوند داده‌اند با گزارشی از تورات گویای این که فرعون عبرانیان را در ساختن شهری بزرگ در سرزمین جوش در شرق دلتا به بیگاری گرفت. از تورات بشنویم: «پس سرکاران برایشان (= بنی‌اسرائیل) گماشتند تا ایشان را به کارهای دشوار ذلیل سازند و برای فرعون دو شهر مخازن فیتوم و رامسس را بنا کردند.[1]» و برپایهٔ همین گزارش تورات است که کسانی گفته‌اند: اسرائیلیان برای فرعون که آنان را به بیگاری گرفته بود، در شهر ساختند: یکی فیتوم و دیگری رامسس، و کاوش‌های باستان‌شناسی نشان می‌دهد که شهر فیتوم در روزگار رامسس دوم بازسازی شده و شهر رامسس در روزگار او ساخته شده است و آمدن نام این دو شهر در سفر خروج تورات، اتفاقی و نسنجیده نیست، چرا که با دیگر دانسته‌های ما دربارهٔ ماندگاری اسرائیلیان در مصر تا آنجا همخوانی دارد که می‌توان آن را گزارشی درست و پذیرفتنی شمرد، اگر چنین باشد، ارزش تاریخی آن بسی بیشتر خواهد بود از فرضیه‌هایی نه چندان روشن و استوار دربارهٔ این‌گونه رویدادهای تاریخی همچون تاریخ آمدن بنی اسرائیل به مصر.

برپایهٔ همین‌هاست که گروهی از پژوهشگران، رامسس دوم را همان فرعونی می‌دانند که اسرائیلیان را به بیگاری و بردگی گرفته بود.[2] چیزی که کوشش‌های فراوان رامسس دوم در کار ساختمان سازی بسیار خوب می‌خواند و جور می‌آید ــ به‌ویژه که پایگاه او نیز در شرق دلتا بوده است و از سفر خروج نیز برمی‌آید که زیستگاه اسرائیلیان در مصر از کاخ شاهی در «قنتیر» دور نبوده است. فرمور ۷۸ از این نیز پیش‌تر رفته و آشکارا زیستگاه آنان در مصر را، دشت‌های «صوعن» گفته است.[3] و «صوعن» نام عبری شهر «تانیس» است در ۱۹ کیلومتری «قنتیر» که درباره فرعون در روزگار رامسس دوم ــ و نه بسیار پیش از آن در روزگار «تحوتمس» سوم ــ در آن جا بوده است.

در این باره «جک فینگان» می‌گوید:[4] اسرائیلیان نخستین بار در روزگار «سیتی» نخست به بیگاری گرفته شدند، سپس در روزگار رامسس دوم، آزار و آسیب و سخت‌گیری مصریان به آنان، چنان فزونی گرفت که ناگزیر به گریز شدند؛ و در همین روزگار بود که موسیٰ زاده

---

۱. سفر خروج، ۱۱:۱.

2. M. Noth, op-cit, p. 120.

۳. مزمور ۷۸: ۱۲، ۴۴.

4. J. Finegan, op-cit, p. 120-134.

شد، بالید و بزرگ گشت و به گزارش سفر خروج (۲: ۱ ـ ۲۵)، پس از چیزی که از مصر دور مانده بود، دوباره به آنجا بازگشت. و از این روی همین روزگار رامسس دوم را باید روزگاری شمرد که اسرائیلیان به بردگی و بیگاری گرفته شده، و از مصر بیرون رفتند. و در پی آن باید رسیدن آنان به فلسطین، و زیرپا نهادن شهرها و برخورد «مرنپتاح» با آنان، در حوالی سال ۱۲۲۰ پیش از میلاد باشد. و این پذیرش بیابان‌گردی چهل سالهٔ آنان را دشوار می‌سازد. و چه بسا این آمار و شمار چندان بنیاد استواری نداشته باشد[1]، چرا که بیابانی که آنها از آن گذشتند، به این همه سال نیاز ندارد.[2]

و اما، «ویلیام آلبرایت» تاریخ خروج اسرائیلیان را سال ۱۲۹۰ پیش از میلاد می‌داند، از این روی که از دید او دورهٔ فرمانروایی رامسس دوم در میانهٔ سال‌های ۱۳۰۱ ـ ۱۲۳۴ پیش از میلاد بوده است. و در ده سالهٔ نخست فرمانروایی خویش بیشتر سرگرم ساختن شهری بوده است که نام خود او را دارد، «بی‌رامسس».[3] «کلر» براین است که این تاریخ یعنی سال ۱۲۹۰ با سال‌های دور و درازی که اسرائیلیان در مصر زیسته‌اند ــ به گفته سفر خروج (۱۲: ۴۰). ۴۳ سال ــ به‌گونهٔ شگفت‌آوری هماهنگ است و می‌تواند دیدگاهی استوار و پذیرفتنی به‌شمار آید و برپایهٔ آن کوچ اسرائیلیان به مصر باید در سال ۱۷۲۰ پیش از میلاد باشد.[4]

اما این دیدگاه نیز پیچیدگی‌ها و پرسش‌هایی پیش رو دارد که راه را بر پذیرش آن می‌بندند، اینک پاره‌ای از آنها:

یکم: این دیدگاه رامسس دوم را هم فرعونی می‌داند که اسرائیلیان را به بردگی و بیگاری گرفت و هم فرعونی که خروج اسرائیلیان از مصر در روزگار او بود و این با پاره‌ای از گزارش‌های تورات که آنها را دو فرعون جدا از هم می‌داند، ناسازگار است.[5]

گذشته از این، چنان که پیش‌تر نیز گفته‌ایم، پس از آن که جادوگران فرعون، به موسیٰ

---

۱. دورهٔ بیابان‌گردی اسرائیلیان بی‌گمان، چنان که در تورات (سفر اعداد، ۱۴: ۳۳، اعمال رسولان، ۷: ۳۶) و قرآن (سورهٔ مائده، آیهٔ ۲۶) آشکارا آمده، چهل سال بوده است.

۲. آری گذشتن از آن بیابان‌ها، چهل سال نیاز نداشته، اما داستان، تنها گذشتن از بیابان نبوده است. گویا کیفری خدایی بوده است که آنان چهل سال در بیابان سرگردان بمانند. (مترجم)

3. W. F. Albright, op-cit, p. 194; M. F. Unger, op-cit, p. 332.

۴. جان الدر، الاحجار تتکلم، ۵۵؛ نیز:

W. Keller, *The Bible as History,* 1967, p. 121-122.

۵. سفر خروج، ۲: ۲۳ و ۲۵، ۴: ۱۹.

گرویدند و این خود گونه‌ای شکست و آبروریزی برای او بود، درباریان و بزرگان قوم از فرعون خواستند که دوباره دست به کشتار تازه‌ای میان بنی اسرائیل بزنند، چیزی که در قرآن نیز از آن چنین یاد شده است: «درباریان فرعون گفتند: آیا وی و قوم او را وامی‌گذاری تا در زمین تباهی کنند و تو و خدایان تو را واگذارند. فرعون گفت: به زودی پسرانشان را می‌کشیم و زنانشان را زنده می‌گذاریم، و بی‌گمان ما برآنان چیره‌ایم».[1]

«گفتند: پسران آنان را که به او گرویدند، با او بکشید و زنانشان را زنده بخواهید، و نیرنگ کافران جز به بیراهی نمی‌رود. فرعون گفت: بگذارید تا موسیٰ را بکشم و او خدای خود را بخواند، من بیم دارم که او دین شما را دیگرگون کند یا در این سرزمین تباهی پدید آورد.»[2] و می‌دانیم که اسرائیلیان پیش از این نیز هنگام زاده شدن موسیٰ، از سوی فرعون به چنین آزارها و شکنجه‌هایی [به ویژه پسرکشان] دچار بوده‌اند. چنان که در قرآن می‌خوانیم: «همانا که فرعون در این سرزمین سرکشی کرد و مردمش را گروه‌گروه ساخت، گروهی از آنان را به خواری و زبونی گرفت و پسرانشان را کشت و زنانشان را زنده خواست، همانا که او از تبهکاران بود».[3]

از این روی این پرسش پیش می‌آید که آیا این هردو دورهٔ آزار اسرائیلیان از سوی یک فرعون بوده است یا دو فرعون جداگانه؛ پرسشی که در پاسخ آن ــ چنان که سیدقطب گفته است ــ دو احتمال می‌توان داد: ۱. چون فرعونی که در روزگار زاده شدن موسیٰ به آزار و پسرکشان اسرائیلیان فرمان داده بود، می‌میرد و پسر و جانشینش به فرمانروایی می‌رسد، فرمان پدر را دربارهٔ آزار اسرائیلیان نادیده می‌گیرد و دست از آزار آنان بازمی‌گیرد تا آن‌گاه که موسیٰ نزد او ــ که موسیٰ را از پیش می‌شناخته است ــ می‌آید و آنچه می‌دانیم، رخ می‌دهد؛ ۲. فرعونی که [در هنگام زاده شدن موسیٰ، دست به آزار اسرائیلیان گشاده بود و] موسی را به پسری گرفته بود، اکنون که موسیٰ پس از سال‌ها نزد او بازگشته بود، هنوز فرمانروا بود، اما در این سال‌ها دیگر دست از آزار و کشتار پسرانِ اسرائیلیان بازداشته بود [اینک دوباره با پیش‌آمدن رویدادهای تازه]، درباریانش او را برانگیخته بودند تا آنانی را که به موسی گرویده‌اند، دستخوش آزار سازد.[4] و پیداست که رویکرد نخست، این دیدگاه را که رامسس

۱. سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۲۷.
۲. سورهٔ غافر، آیات ۲۵ ـ ۲۶.
۳. سورهٔ قصص، آیهٔ ۴.
۴. فی ظلال القرآن، ۳۰۷۷/۵ ـ ۳۰۷۸؛ نیز بنگرید به: البدایة والنهایة، ۲۵/۱.

دوم همان فرعون زمان خروج بنی اسرائیل است، با شک و شبهه‌هایی همراه می‌سازد.

دوم: این سخن که رامسس دوم در سال‌های آغازین فرمانروایی خود، سرگرم شهرسازی بود، با گزارش‌های یهودی و مسیحی که می‌گویند موسیٰ چهل سال در مدین ماند،[1] جور نمی‌آید، هرچند از دیدگاه ما مسلمانان، ماندگاری او در مدین هشت سال و به گمان بیشتر ده سال بوده است و نه چهل سال، چنان که در قرآن از زبان پدر زن موسیٰ خوانده‌ایم: «من می‌خواهم یکی از دو دخترم را به همسری تو درآورم با این کابین که هشت سال برای من کار کنی و اگر نیز خواستی ده سال، که من نمی‌خواهم بر تو سخت بگیرم، و مرا اگر خدا بخواهد از نیکوکاران خواهی یافت. گفت: این پیمانی است میان من و تو، و هریک از دو زمان را برگزینی و به پایان بری بر من ستمی نیست و خدا بر آنچه می‌گویم گواه و وکیل است».[2]

سوم: ما تاکنون هیچ پشتوانه‌ای نداریم که بدانیم شهر «بی‌رامسس» در کدام بخش از روزگار فرمانروایی فرعون (رامسس دوم) ساخته شده است، تا چه رسد به این که آن را به ده سالهٔ آغاز فرمانروایی او بازگردانیم؛ سال‌هایی که کم و بیش همهٔ پیکارهای او در غرب آسیا، در آن سال‌ها انجام گرفت ــ یورش‌های سال‌های چهارم، پنجم و هشتم فرمانروایی او ــ از این روی چنین می‌نماید که اگر ساختن آن شهر را در نیمهٔ دوم فرمانروایی او بدانیم، درست‌تر و پذیرفتنی باشد، و دور نیست اگر زناشویی او را در سی و چهارمین سال فرمانروایی خود با دختر «حاتوسیل»، پادشاه حیتیان (در سال ۱۲۵۶ پیش از میلاد) ــ که خود پیامد پیمان آشتی و سازش مصریان و حیتیان در سال ۱۲۶۹ پیش از میلاد بوده است ــ یکی از انگیزه‌ها و زمینه‌های بنیادگذاری این شهر به شمار آوریم، که اگر چنین باشد، ساختن آن سال‌ها این سوتر خواهد بود و به هر روی در ده‌سالهٔ نخست فرمانروایی او نخواهد بود.[3]

چهارم: آن گونه که هواداران این دیدگاه می‌گویند، داستان چهل سال بیابان گردی اسرائیلیان به هیچ روی آماری تقلیدی و نسنجیده نیست، بلکه یک حقیقت راستین و بی‌گمان دینی و تاریخی است که در تورات، انجیل و قرآن آشکارا بر آن تأکید شده است.[4] و پیداست

---

۱. سفر خروج، ۷:۷؛ اعمال رسولان، ۷: ۲۳، ۳۰؛ قاموس الکتاب المقدس، ۹۳۱/۲؛ شاهین مکاریوس، تاریخ الامة الاسرائیلیة، قاهره، ۱۹۰۴ م، ۴۰.
۲. سورهٔ قصص، آیات ۲۷ ـ ۲۸.

۳. بنگرید به: محمد بیومی مهران، مصر والعالم الخارجی فی عصر رعمسیس الثالث، ۴۶ ـ ۶۲؛ مصر، ۱۷۵/۲ ـ ۱۸۳.

۴. سورهٔ مائده، آیهٔ ۲۶؛ سفر اعداد، ۱۴: ۳۳ ـ ۳۴؛ اعمال رسولان، ۷:۳۶ ـ ۴۲.

که گمان و گزافه شمردن چیزی که در این هر سه کتاب آسمانی آمده است، نه تنها با ایمان دینی که با شیوه‌های پژوهشی و علمی نیز ناسازگار است.

پنجم: نمی‌توان آن‌گونه که هواداران این دیدگاه گفته‌اند، آمدن اسرائیلیان به مصر را در سال ۱۷۲۰ پیش از میلاد دانست، زیرا اگر چنین باشد، باید آمدن آنان به مصر همراه با آمدن هیکسوسیان یا پیش از آمدن آنها باشد، چرا که به گواهی لوحِ «چهارصدسال»[1]، هیکسوسیان در میانهٔ سال‌های ۱۷۳۰ ـ ۱۷۲۰ پیش از میلاد به مصر آمده‌اند، حتیٰ «ردفورد» آغاز فرمانروایی آنان در مصر را در ده سال میانهٔ سال‌های ۱۶۶۰ ـ ۱۶۴۹ پیش از میلاد می‌داند.[2] و چنان که پیش‌تر به گستردگی گفته‌ایم و زبانزد نیز هست، یوسف در روزگار هیکسوسیان به مصر آمد و دست کم پس از بیست و پنج سال که آنجا بود، پدر و برادران را نیز بدانجا فراخواند. البته چنان که پیش‌تر نیز یاد کرده‌ایم، کسانی آمدن اسرائیلیان به مصر را در روزگار آمنحوتپ دوم (۱۴۳۶ ـ ۱۴۱۳ ق.م) گفته‌اند، اگرچه ما همان دیدگاه پیشین یعنی روزگار هیکسوسیان را درست‌تر می‌دانیم. و اگر چنین باشد ورود و خروج بنی اسرائیل به مصر و از مصر با ماندگاری چهارصدوسی سالهٔ آنان در آن دیار که در تورات آمده، جور درنخواهد آمد، این پیامد را نیز خواهد داشت که رامسس دوم تنها فرعونی می‌تواند باشد که اسرائیلیان را به بردگی و بیگاری گرفت و نه فرعونی که خروج اسرائیلیان در روزگار او بود.

۵. دیدگاه پنجم: مرنپتاح

پیروان این دیدگاه، «مرنپتاح» (۱۲۲۴ ـ ۱۲۱۴ ق.م) را فرعون هم روزگار موسیٰ می‌دانند. پشتوانهٔ اینان یکی گزارش تورات است دربارهٔ ساختن دو شهر «فیتوم» و «رامسس»[3] و دیگر «لوح اسرائیل»[4]، که نخستین نص و نوشتهٔ مصری است که نام اسرائیل در آن دیده شده است. و برپایهٔ همین‌هاست که بسیاری از مورخان و پژوهشگران «مرنپتاح» را همان فرعونی

۱. بنگرید به: محمد بیومی مهران، حرکات التحریر فی مصرالقدیمة، ۱۳۷ ـ ۱۳۹؛ نیز:

P. Montel, *Le Stele de L'an 400, kemi IV,* 1933, p. 191-215.

2. D. B. Redford, *The Hyksos Invasion in History and Tradition,* Orientaba, 30, 1970, p. 28.

۳. سفر خروج، ۱:۱۱.

۴. لوح اسرائیل که به شمارهٔ ۳۴۰۲۵ در موزهٔ قاهره نگهداری می‌شود، سنگ نوشته‌ای است که «پتری» در سال ۱۸۹۶ میلادی در ویرانی‌های مرنپتاح در طیبهٔ غربی یافته است. این سنگ نوشته را بسیاری از پژوهشگران چون پتری، بریستد، کونتز، ارمان، ویلسون و ... نشر داده‌اند.

دانسته‌اند که اسرائیلیان در روزگار او از مصر بیرون رفته‌اند و پدرش «رامسس دوم» را همان فرعونی شمرده‌اند که اسرائیلیان را به بردگی و بیگاری گرفته بود. و پژوهشگرانی چون «نویل»، «سایس» و «پتری» هم‌رأی‌اند که خروج اسرائیلیان در روزگار مرنپتاح بوده است، چرا که «نویل»، دیدگاه «لبسیوس» را پذیرفته که رامسس دوم هموست که اسرائیلیان را به بیگاری گرفت و پسرش، مرنپتاح فرعونی است که خروج اسرائیلیان در روزگار او بود.[1]

«سایس» نیز بر این است که آثار و اسناد مصری این رویداد را جز در روزگار مرنپتاح نمی‌دانند.[2] «پتری» نیز نخست در کتابش ــ تاریخ مصر[3] ــ خروج اسرائیلیان را در روزگار مرنپتاح و درست در سال ۱۲۱۳ پیش از میلاد می‌داند و سپس در کتاب دیگرش ــ مصر و اسرائیل[4] ــ آمدن اسرائیلیان به مصر را در ۱۶۵۰ پیش از میلاد؛ آغاز به بیگاری گرفتن آنان را ۱۵۸۰؛ و بیرون رفتنشان از مصر را سال ۱۲۲۰؛ و ساخته شدن معبد سلیمان را در ۹۷۳ پیش از میلاد، و برپایهٔ گزارش‌های یهودی و مسیحی دوران بیگاری و آزار آنان را چهار سده می‌شمارد.[5]

دکتر عبدالحمید زاید نیز بر این است که کاوش‌های باستان شناسانهٔ «پییر مونیتیه» در «تانیس» نشان می‌دهد که خروج اسرائیلیان از مصر در روزگار مرنپتاح بوده است و پادشاهان سلسلهٔ هیجدهم هیچ‌گونه کوشش ساختمان سازی نداشته‌اند و شهر «بی‌رامسس» نیز ساختهٔ «رامسس دوم» است و نه کسی دیگر. از مزامیر (۱۲، ۴۳، ۱۳۸) نیز برمی‌آید که رویدادهای پیش از خروج اسرائیلیان در «تانیس» بوده است و بیشتر پژوهشگران نیز موضوع خروج را در اوایل روزگار مرنپتاح می‌دانند.[6]

و اما «فیلیپ حِتّی» بر این است که رامسس دوم همان فرعونی است که یوسف را نمی‌شناخت و خروج اسرائیلیان در روزگار پسرش، مرنپتاح صورت گرفت.[7] این نیز دیدگاه

1. E. Naville, *Archaeology of the Old Testament,* London, 1913, p. 93.
2. A. H. Sayce, *The Egypt of the Hebrews and Herodotus,* London, 1896.
3. W. M. F. Petrie, *A History of Egypt, III,* London, 1927, p. 115.
4. W. M. F. Petrie, *Egypt and Israel,* London, 1925, p. 38.

۵. سفر پیدایش، ۱۵: ۱۳؛ اعمال رسولان، ۷:۶.
۶. عبدالحمید زاید، الشرق الخالد، قاهره، ۱۹۶۶ م، ۳۷۸.
۷. فیلیپ حتی، تاریخ سوریه و لبنان و فلسطین، بیروت، ۱۹۵۸ م، ۱۹۳/۱.

«رولی» که خروج اسرائیلیان را در روزگار مرنپتاح و در سال ۱۲۲۵ پیش از میلاد گفته است.[1] اینک بررسی دیدگاه‌ها و دلیل‌های موافق و مخالف در این باره:

الف) بررسی دیدگاه‌ها و دلیل‌های مخالفان:

یکم: این سخن دکتر احمد فخری که بررسی این بخش از تاریخ عبرانیان، نیز آنچه در کاوش‌های باستان شناسان به‌دست آمده است، نشان می‌دهد که خروج اسرائیلیان در روزگار مرنپتاح را چندان نمی‌توان باور کرد[2]، و باید آن را در روزگار سلسلهٔ هیجدهم دانست، گرچه تاکنون پشتوانه‌ای باستانی برای تأیید آن یافت نشده است.[3]

دوم: آنچه در گزارشی که به گزارش نامهٔ مرزبان شناخته شده و در آن آمده است که آن مرزبان به قبیله‌هایی بیابان زی از «ادوم» اجازه داده است تا از قلعهٔ مرنپتاح بگذرند و گوسفندان خود را در نزدیکی‌های فیتوم بچرانند و پیداست که اگر اسرائیلیان هم چنان تا روزگار نوشته شدن این گزارش نامه در سال هشتم فرمانروایی مرنپتاح، در مصر می‌بودند، چنین رویدادی پیش نمی‌آمد.[4]

سوم: این سخن کسانی که یافت شدن پیکر فرعون در طیبهٔ غربی، نشانی است بر نااستواری آن دیدگاه، چرا که دیگر نمی‌توان غرق شدن فرعون را آن‌گونه که در گزارش‌های اسرائیلی آمده است[5] در دریای سرخ دانست.

چهارم: این که مرنپتاح آنان را چنان که در «لوح اسرائیل» آمده است از مردم فلسطین می‌شمارد و از این که آنان از رعایا و مردم سرزمین کنانه (مصر) بوده‌اند، یاری نمی‌کند، و این نشانگر آن است که اسرائیلیان پیش از روزگار مرنپتاح به فلسطین آمده بوده‌اند، یعنی خروج آنان از مصر پیش از روزگار او بوده است.[6]

---

1. H. H. Rowley, *From Joseph to Jashua,* London, 1950; M. F. Unyer, op-cit, p. 332.

۲. احمد فخری، مصرالفرعونیة، قاهره، ۱۹۷۱م، ۳۵۹.

۳. محمد عبدالقادر، الساميون في العصور القديمة، ۱۹۷.

4. J. A. Wilson, ANET, 1966, p. 258-259; A. H. Gardiner, *Egyptian Grammar,* 1966, p. 76.77; J. H. Breasted, ARE, vol. III, 639-638.

۵. سفر خروج، ۱۴: ۲۶ ـ ۳۱، ۱۵: ۱ ـ ۲۱؛ نیز:

W. O. E. Oesterley, *The legacy of Egypt,* Oxford, 1947, p. 223.

۶. عبدالعزیز صالح، مصروالعراق، ۲۳۶؛ نیز: ←

اینک نقد و ردّ این دلیل‌ها و دیدگاه‌ها:

۱. در همان لوح اسرائیل ـــ که به گفتهٔ کسانی آنان را از مردم فلسطین می‌شمارد و پیامد آن این می‌شود که خروج اسرائیلیان از مصر، پیش از روزگار مرنپتاح بوده باشد ـــ پس از دیباچه چنین آمده است: «امیران و فرماندهان همه به روی افتاده بودند و نیازمندانه بخشش می‌طلبیدند و از میان آن نُه سرزمین کسی نبود که سر بلند کند، «تحنو» ویران شد، سرزمین‌های «خاتی» خاموش ماند و کنعان به سختی یغما شد، «عقلان» و «جازر» (= جزر) گرفته شد، «ینوعام» چنان شد که گویا هیچ‌گاه نبوده است، اسرائیل تباه شد و از ریشه درآمد، و «خارو» بیوهٔ (= نیازمند و زیردست) مصر شد».[۱]

در این نص و نوشته سخن از پیکارهای فرعون در سال پنجم فرمانروایی اوست با تیره‌های نه‌گانه ـــ که از دید «گاردنر»، ملت‌های گوناگونی بوده‌اند که در مصر و مرزهای آن می‌زیسته‌اند[۲] ـــ با تحنوها و خاتی‌ها (= حیتیان)، کنعانی‌ها، عقلانی‌ها، جارزی‌ها، ینوعامی‌ها، اسرائیلی‌ها و خاورها و از این نوشته‌ها برنمی‌آید که اسرائیلیان در آن روزگار در فلسطین بوده‌اند، زیرا در این نوشته سخن از پیکارهای فرعون در فلسطین است و نیز پیکارهای او با حیتیان یعنی خاتی‌ها ـــ که دولتی بوده است ـــ و تحنو و اسرائیل ـــ که قبیله‌ها و قوم‌هایی بوده‌اند ـــ و عقلان و جازر و ینوعام ـــ که شهرهایی بوده‌اند ـــ به دیگر سخن، سخن از پیکارهای مرنپتاح است هم در مصر و هم در بیرون مصر در مرزهای شرقی و غربی و چه بسا تا سرزمین حیتیان یعنی آسیای صغیر.

گذشته از این، نام اسرائیل در این نوشته همراه با رمز و نشانه‌ای آمده است که نشانگر قوم و قبیله است و از آن برمی‌آید که اسرائیلیان تا آن روزگار هنوز قبیله یا چند قبیله بوده‌اند و مانند لیبیائیان و حیتیان نبوده‌اند که دیرگاهی در سرزمینی ویژه زیسته باشند و آن سرزمین به نام آنان خوانده شود.[۳]

⟶

R. O. Faulkner, CAH, vol,II, part 2, 1975, p. 234.

1. B. Porter and R. L. Moss, *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts,* vol, II, p. 159; A. Gardiner, op-cit, p. 273.

2. A. Gardiner, *Egypt of the pharaohs,* 1964, p 303.

3. A. Lods, op-cit, p. 181-188.

در این باره دکتر عبدالحمید زاید می‌گوید:[1] رمز و نشانه‌ای که در این سنگ‌نوشته همراه نام اسرائیل آمده است، با رمز و نشانه‌هایِ همراه آمده با نام دیگر قبیله‌ها و سرزمین‌هایی که مرنپتاح بر آن چیره شد، متفاوت است، چرا که همهٔ آن سرزمین‌ها همراه با رمز و نشانه‌ای آمده که ویژهٔ سرزمین‌های بیگانه بوده است، اما نام اسرائیل تنها با نقش یک مرد و یک زن و سه خط در رأس که نشانهٔ جمع و گروه است، همراه آمده است یعنی رمز و نشانی که ویژهٔ قبیله‌ها یا قوم‌های بیگانه بوده است و نه سرزمین‌های بیگانه.[2] و این که جان ویلسون گفته است: شاید نویسندهٔ مصری لوح در این مورد خطا کرده باشد،[3] درست نمی‌نماید، چرا که بررسی لوح نشان می‌دهد که در میان هریک از پاره دایره‌های لوح نام مناطق از شمال به جنوب و از جنوب به شمال به ترتیب نوشته شده است. و چنین می‌نماید که نویسنده هشیار و بیدار بوده که در هر نوزده باری که نام مردم یا سرزمین‌های بیگانه در این لوح آمده است ــ چه پیش از آمدن نام اسرائیل و چه پس از آن ــ آنها را با رمز و نشانهٔ ویژهٔ مردم یا سرزمین‌های بیگانه همراه کرده است، و در هیچ یک از این نوزده‌بار، آوردن آن نشانه را فراموش نکرده است، بلکه هوشیاری و دقت او تا آنجا بوده که هنگام یادکرد ارتش مصر که سربازان آن از مردم نوبه بودند، تنها آنها را به نشانهٔ مردم بیگانه همراه کرده و نشانهٔ سرزمین‌های بیگانه را نیاورده است، زیرا اگرچه آن سربازان از سرزمینی بیگانه بوده‌اند، اما در مصر می‌زیسته‌اند.[4]

از این‌ها همه برمی‌آید که اسرائیانِ یاد شده در این لوح، اقوامی بوده‌اند که در مرزهای مصر می‌زیسته‌اند و در طول تاریخ وطنی ویژهٔ خود نداشته‌اند، و از اینجاست که تورات نیز آنان را «فرزندان اسرائیل» می‌نامد و نه ساکنان این یا آن سرزمین. و بدین‌گونه آشکار می‌شود که عناصر و نشانه‌های به‌کار رفته در این نقش، خود با این سخن که اسرائیلیان ساکنان فلسطین بوده‌اند، جور درنمی‌آید، بلکه به عکس، از آن برمی‌آید که سرزمینی که از دیدگاه آنان سرشار از منّ و سَلْویٰ بوده، هنوز به دست آنها نیفتاده بوده است. و هم چنان سرزمین به‌دست نیامده و موعود و نه سرزمین به دست آمده و مملوک، شمرده می‌شده است. با

۱. عبدالحمید زاید، همان، ۷۴۶.

2. A. Wilson, ANET, p. 387, No. 18.

3. O. Eissfeldt, CAH, Part, 2,Cambridge, 1975, p. 544.

۴. احمد عبدالحمید یوسف، همان، ۱۴۵.

پیش‌چشم داشتن این‌ها، نیز پیش چشم داشتن رمز و نشانه‌های ویژه‌ای که برای ملت‌های گوناگون در این لوح آمده است. به‌ویژه اگر دیدگاه «ادوار نویل» را نیز دربارهٔ واژهٔ «بذره» بپذیریم، آشکار خواهد شد که این لوح نشانگر بیرون رفتن اسرائیلیان از مصر است. و به سخن آشکارتر این سنگ‌نوشته گویای این خواهد بود که مردمی بیگانه و بیابان‌زی که اسرائیل خوانده شده‌اند، از مصر بیرون رفته‌اند، و در حقیقت آنچه در متن این لوح آمده، سندی است که همزمان با خروج اسرائیلیان از مصر نوشته شده، و چنان که «نویل» گفته است از آن برمی‌آید که این رویداد در سال پنجم فرمانروایی مرنپتاح بوده است.[1]

۲. گزارش‌نامهٔ مرزبان، گویای این است که مرزبان در سال هشتم فرمانروایی مرنپتاح، به بیابان‌زیان «ادوم» اجازه داده تا از قلعهٔ مرنپتاح بگذرند، و چنان که زبانزد است، بیابان‌زیان ادوم نه از اسرائیلیان که از پسرعموهای آنان بوده‌اند، چرا که اسرائیلیان فرزندان و از تبار یعقوب‌اند که اسرائیل لقب داشته[2] و ادومیان، فرزندان و از تبار برادر همزاد او عیسو (= عیص) هستند که ادوم خوانده می‌شده است. و پیداست که آنان که از خشک‌سالی کنعان به مصر پناه بردند، اسرائیلیان و فرزندان یعقوب بودند و نه ادومیان و فرزندان عیسو، گذشته از این، هنگام خروج اسرائیلیان از مصر و سرگردانی آنها در بیابان، ادومیان، به گزارش تورات[3] در شرق اردن می‌زیسته‌اند و مملکت و دولتی توانا و تمدنی پیشرفته داشته‌اند.[4] نیز با اسرائیلیان در کینه و دشمنی بوده‌اند که اجازهٔ گذرکردن از راه‌های خود را به آنان نداده‌اند.[5] افزون بر این‌ها واژهٔ «بدو» (= بیابان زی)، برابر و هم معنی است با واژهٔ مصری «شاسو» که به‌طورکلی نشانگر همهٔ قبیله‌ها و تیره‌های آسیایی پیرامون مصر است. و سرانجام این که ما دربارهٔ تاریخ خروج اسرائیلیان از مصر دیدگاهی ویژه داریم که با گزارش قرآن دربارهٔ رویداد غرق شدن فرعون به خوبی می‌خواند، رویدادی که به هر روی در سال پنجم فرمانروایی مرنپتاح نبوده است. این دیدگاه را ازین پس در جای خود خواهیم آورد.

---

۱. سلیم حسن، مصرالقدیمة، ۱۱۲/۷؛ نیز:
E. Naville, op-cit, p. 3.6.

۲. دربارهٔ لقب «اسرائیل» بنگرید به: «محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۲۹/۱ ـ ۳۲، ۱۹۹ ـ ۲۰۵.

۳. سفر اعداد، ۱۴:۲۰ ـ ۱۷.

۴. محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۵۴۷/۲، ۵۵۲؛ نیز:
J. Finegan, op-cit, p. 152.

۵. سفر اعداد، ۲۰: ۲۲ ـ ۲۹.

۳. بررسی تاریخ خروج اسرائیلیان و یافته‌های باستان‌شناسی در فلسطین نیز، نه تنها با دیدگاه ما ناسازگاری ندارند که پشتوانهٔ آن نیز هستند، چرا که اگر تاریخ این خروج تاریخی را چنان که بیشتر پژوهشگران گفته‌اند، در سال پنجم فرمانروایی مرنپتاح یعنی سال ۱۲۲۰ پیش از میلاد بدانیم، سپس ۴۳۰ سالی را که به گزارش تورات، اسرائیلیان در مصر زیسته بودند،[۱] به آن بیفزاییم، ناگزیر تاریخ آمدن اسرائیلیان به مصر در سال ۱۶۵۰ پیش از میلاد خواهد شد و این تاریخ درست در روزگار هیکسوسیان خواهد بود. مگر این‌که ما دوران ماندگاری اسرائیلیان در مصر را چنان که در گزارش ترجمهٔ هفتادی تورات آمده است، به نیمه کاهش دهیم و ۲۱۵ سال بدانیم. دربارهٔ یافته‌های باستان‌شناسی نیز پیش از این سخن گفتیم و یاد کردیم که تاکنون هیچ اثر و سندی باستانی به دست نیامده که بتوان برپایهٔ آن تاریخ آمدن اسرائیلیان به کنعان را نشان داد. بلکه در کاوش‌های «فیشر»، در «بیسان» (= بیت‌شان کهن) قلعه‌ای یافت شده و از آن لوح‌ها و نوشته‌هایی از روزگار «بیتی» اول و رامسس دوم به‌دست آمده است، چنان که پیکره‌ای از رامسس سوم، یکی از پادشاهان سلسلهٔ بیستم نیز یافت شده است. «فیشر» خود می‌گوید: از این آثار و یافته‌ها آشکارا برمی‌آید که «بیسان» از سال ۱۳۱۳ تا ۱۱۶۷ پیش از میلاد، در دست مصریان بوده است. و یافته‌های پیاپی باستان شناسان نشان داده که چیرگی رامسس‌ها بر سرزمین موعود به آهستگی افزونی یافته است.[۲]

۴. این که به دست آمدن پیکر مرنپتاح در طیبهٔ غربی که با گزارش‌های یهودی گویای غرق‌شدن فرعون در دریای سرخ ناسازگار است، بر پایهٔ دیدگاه تورات در سفر خروج استوار است.[۳] اما داستان از دید ما مسلمانان به گونه‌ای دیگر است، چرا که به گزارش قرآن خداوند پیکر فرعون را از آب رهانید تا مایهٔ عبرتی برای آیندگان باشد. از قرآن بشنویم: «پس امروز پیکر تو را از آب می‌رهانیم تا برای دیگران مایهٔ عبرتی باشی، و همانا که بسیاری از مردم از نشانه‌های ما ناآگاهند».[۴] از این روی، بودن مومیایی پیکر مرنپتاح در میان مومیایی‌های دیگر فرعونان، نه مشکلی را باز می‌گشاید و نه مشکلی می‌افزاید، گذشته از این که پیکره‌های همهٔ

---

۱. سفر خروج، ۱۲: ۴۰ ـ ۴۱.

2. A. Gardiner, JEA, 10, 1924, p. 88.

۳. سفر خروج، ۱۴: ۲۶ ـ ۳۱؛ ۱:۱۵ ـ ۲۱.

۴. سورهٔ یونس، آیهٔ ۹۲. نیز بنگرید به: تفسیر طبری، ۱۹۴/۱۵ ـ ۱۹۸؛ تفسیر قرطبی، ۳۲۱۸ ـ ۳۳۲۰؛ تفسیر ابن کثیر، ۳۲۶/۴ ـ ۳۲۹، تفسیرالمنار، ۳۸۷/۱۱ ـ ۳۹۰.

فرعون‌هایی چون «احمس» اول، «تحوتمس» سوم، «آمنحوتپ» دوم، «توت عنخ آمون»، «رامسس دوم»، «مرنپتاح» و «ستی» دوم که خروج اسرائیلیان در روزگار آنها گمان زده شده است و در این که کدام یک از آنان فرعون موسیٰ است، بگومگوهایی بوده، به‌دست آمده است.[1] و این خود از معجزه‌های بزرگ و شگفت قرآن کریم است.

۵. دربارهٔ این گزارش تورات (اول پادشاهان، ۶:۱) که سلیمان ۴۸۰ سال پس از خروج اسرائیلیان از مصر، معبد خویش را بنا کرد، ــ گزارشی که از دید برخی پژوهشگران بسیار دشواری آفرین است[2] ــ نیز پیش‌تر سخن گفتیم و نشان دادیم که چه دشواری‌هایی در راه پذیرش آن نشسته است. گذشته از این که دیدگاهی که خروج بنی اسرائیل از مصر را در روزگار مرنپتاح می‌داند نیز گزارش دیگری از تورات را (سفر خروج، ۱۱:۱) پشتوانه دارد، گزارشی گویای این که فرعون، اسرائیلیان را در ساختن دو شهر فیتوم و رامسس به بیگاری و بردگی گرفته بود. و برپایهٔ همین دو گزارش ناهمگون است که پژوهشگران برای خروج اسرائیلیان از مصر دو تاریخ جداگانه از تورات به دست آورده‌اند، دو تاریخی که بیش از دویست سال با یکدیگر ناسازگاری و دوگانگی دارند.

ب) بررسی دلیل‌ها و دیدگاه‌های موافقان

از آنچه گذشت، به خوبی آشکار شد که دلیل‌های مخالفان این دیدگاه، که مرنپتاح همان فرعونی است که خروج اسرائیلیان از مصر در روزگار او بوده است. دلیل‌هایی بسنده و پذیرفتنی نبودند، تا بتوان برپایهٔ آنها، این دیدگاه را ناروا شمرد یا نادیده گرفت. دیدگاهی که می‌توان آن را افزون بر آنچه پیش از این گفته‌ایم، با پشتوانه‌های دیگری نیز استوارتر داشت، اینک پاره‌ای از آنها:

یکم: از گزارش تورات برمی‌آید که شهر «رامسس» (= بی‌رامسس) همان شهری است که خروج اسرائیلیان از مصر به سوی صحرای سینا و سپس چهل سال بیابان گردی از آنجا آغاز شده است، و مشهور است که شهر «بی‌رامسس» را تنها رامسس دوم بنیاد نهاده است و نه

---

۱. بنگرید به: سلیم حسن، مصرالقدیمة، ۲۱۷/۴، ۵۰۱، ۶۹۲، ۶۹۳؛ ۳۵۷/۶ ـ ۳۵۹؛ ۶۷۳/۸ ـ ۶۹۸؛ احمد فخری، مصرالفرعونیة، ۳۹۰ ـ ۳۹۲؛ آلن گاردنر، مصرالفراعنة، ۳۵۰ ـ ۳۵۱؛ نیز:

C. D. Noblecourt, op-cit, p. 173, 215.

2. M. F. Unger, *Archaeology and the Old Testament*, Michigan, 1954, p. 141.

پادشاهی دیگر. حتیٰ می‌دانیم که از روزگار همین رامسس دوم است که پایگاه فرمانروایان مصر از صعید به شرق دلتا و به شهری که نام رامسس دوم را بر خود دارد، جابه‌جا می‌شود و از آن پس همین شهر در روزگار رامسس‌ها پایتخت مصر می‌ماند.[۱]

دوم: نزد مورخان شهره است که رامسس دوم (۱۲۹۰ ـ ۱۲۲۴ ق.م) توانست ۶۷ سال بر مصر فرمانروایی کند، و این طولانی‌ترین دورانی است که تاریخ مصر برای فرمانروایی پادشاهی می‌شناسد. ــ البته بجز «پپی» دوم که نزدیک به یک سده، ۹۴ سال فرمانروایی کرده است ــ[۲] از این روی دورهٔ فرمانروایی او، همهٔ سال‌هایی را که، به گزارش تورات، موسیٰ از مصر گریخت و چهل سال در مدین ماند و چون شنید که فرعون مرده است، برای آزادسازی اسرائیلیان به مصر بازگشت،[۳] فرا خواهد گرفت. البته چنان که پیش‌تر نیز گفته‌ایم، دوران ماندگاری موسیٰ در مدین به گزارش قرآن نه چهل سال که هشت و به گمان بیشتر ده سال بوده است.[۴]

سوم: در فهرست کهنی از نام پادشاهان «ادوم» پیش از آن که فرمانروایی آن جا به پادشاهی اسرائیلی برسد،[۵] در میان «بالع بن بعور» ــ که به گزارش تورات همان «بلعام بن باعورا» است ــ[۶] و «هدار» تنها نام هشت پادشاه آمده است، که اگر میانگین دورهٔ هریک را ۲۵ تا ۳۰ سال بگیریم، کم و بیش ۲۴۰ سال خواهد شد، و این سال‌ها با دوره‌ای که برپایهٔ این دیدگاه از هنگام خروج اسرائیلیان از مصر تا روزگار فرمانروایی «شاؤل» (طالوت قرآن) یک یا دو دهه پیش از سدهٔ دهم پیش از میلاد به درازا کشیده است، هماهنگ خواهد بود.[۷]

چهارم: برپایهٔ این دیدگاه که مرنپتاح را همان فرعون هم روزگار موسیٰ می‌داند، رویدادهایی که در سال‌های ۱۴۰۰ تا ۱۳۰۰ پیش از میلاد (سدهٔ چهاردهم ق.م) در فلسطین رخ داده‌اند، و با نام‌هایی چون «شمعون» و «اشیر» پیوند دارند، تفسیری پذیرفتنی به‌دست می‌دهند، چرا که این دو نام چه بسا نام‌های دو گروه عبرانی باشند که به مصر کوچ نکرده

۱. بنگرید به: محمد بیومی مهران، مصر و العالم الخارجی فی عصر رعمسیس الثالث، ۴۶ ـ ۶۲؛ مصر، ۱۳۳/۲ ـ ۱۲۶.

۲. بنگرید به: محمد بیومی مهران، مصر، ۴۴۲/۱ ـ ۴۴۳، ۱۳۰/۲.

۳. سفر خروج، ۲:۲۳، ۴:۱۹، ۷:۷؛ اعمال رسولان، ۷:۳۰؛ قاموس الکتاب المقدس، ۹۳۱/۲؛ شاهین مکاریوس، همان، ۴۰.

۴. سورهٔ قصص، آیات ۲۷ ـ ۲۸.

۵. سفر پیدایش، ۳۶: ۳۱ ـ ۳۹.

۶. سفر اعداد، ۱۴:۲۲ ـ ۴۱.

۷. دربارهٔ قیام شاؤول (طالوت) بنگرید به: محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۶۶۸/۲ ـ ۶۷۴.

بوده‌اند، و این با گزارش تورات[1] و نیز با سخن قرآن که یوسف همهٔ خانوادهٔ خویش را به مصر فراخواند[2]، ناسازگار است، و چه بسا دو نامی باشند که بعدها اسرائیلیان بر دو جایگاه یا دو شهر کنعانی نهاده‌اند ــ و ما همین انگاره را درست‌تر می‌دانیم ــ و چه بسا نام‌هایی باشند که بعدها بر «یعقوبِ ال» و «یوسف اِل» نهاده شده است.[3]

پنجم: مرنپتاح در سال‌های نخست فرمانروایی‌اش سخت درگیر شورش‌ها و پیکارها بود، به‌گونه‌ای که در سومین سال ناگزیر شد. به غرب آسیا لشکر کشد تا شورشی را که در آن جا پدید آمده بود، خاموش کند یا ملت‌های کناره‌های دریا را، که در آن سال به مرزهای شرقی رسیده بودند، سرکوب نماید، از این روی بود که به فلسطین و سوریه رفت و شورشگران و سرکشان را به سختی فرو کوبید و به فرمانبری واداشت.[4] و هرچند کسانی گفته‌اند که مرنپتاح، که دولتش در تیررس تهدید لیبیاییان بوده است، نمی‌توانسته در سال‌های یکم و دوم فرمانروایی خود به فلسطین و سوریه لشکر کشد و به پیروزی‌هایی برسد. با این همه بیشتر یا همهٔ پژوهشگران دربارهٔ این پیکار پیروزمندانهٔ او در فلسطین همرأی‌اند.[5] و چه بسا که عبارت «چیره‌گر جازر»، که در سنگ‌نوشته‌ای در معبد «عمدا» دیده می‌شود، بتواند پشتوانه‌ای بر همین دیدگاه شمرده شود. افزون بر این‌ها، سخت می‌توان پذیرفت که متن «لوح اسرائیل» به تمامی متفاوت باشد، چرا که در این صورت در فهرست سرزمین‌های مذکور تفسیری پذیرفتنی به سختی یافت می‌شود، بلکه تنها ذکر نام اسرائیل، سایه‌ای از حقانیت بر این متن می‌افکند که انکار آن ممکن نیست. از این رو که این نام در هیچ متن مصری وارد نشده است.

به هر روی، در سال پنجم فرمانروایی مرنپتاح، مرزهای غربی مصر دستخوش خطر می‌شود، چرا که قبیله‌های کنارهٔ دریا و قبیله‌های «ریبو» راه غرب دلتا را در پیش گرفته بودند، و فرعون با سپاهیانش بر آنان می‌تازد و به سختی آنان را فرو می‌کوبد.[6] اگرچه مورخان

---

۱. سفر پیدایش، ۴۶:۲۶ ـ ۲۷. ۲. سورهٔ یوسف، آیات ۹۲ـ۱۰۰.

3. A. Lods, op-cit, p. 188.

۴. محمد بیومی مهران، مصر، ۲/۱۸۳ ـ ۱۸۴؛ در یوتون و فاندیه، مصر، ۴۸۰؛ نیز:

ANET, p. 376-378; G. Legrain, ASAE, vol.II, 1907, p. 269-279; J. Breasted, op-cit, p. 165-166.

5. J. Wilson, *The Culture of Ancient Egypt*, p. 255; E. Naville, JEA, 12, 1975, p. 190.

6. W.C. Hayes, *The Scepter of Egypt, II*, Harvard, 1959-p.353; J. Wilson, op-cit, p.254-255.

دربارهٔ جایگاه این پیکار هم‌رأی نیستند و شاید درست‌تر از همه، دیدگاه «پتری» باشد[1] که آن را در جایی میان «ضهریه» (در ۱۱ کیلومتری کوم حماده) و «نجیلیّه» (در ۱۵ کیلومتری کوم حماده) در استان بحیره می‌داند.

باری در چنین روزگار پرآشوبی بوده است که اسرائیلیان به این اندیشه می‌افتند تا بی‌اجازهٔ فرعون که بارها درخواست آنان برای رفتن از مصر را نپذیرفته بود، از مصر بگریزند. حتی «جان یویوت» گریز آنان از مصر را در همان هنگام حمله به لیبیاییان می‌داند.[2] و شاید همین دیدگاه بتواند تفسیرگر این گزارش تورات از زبان فرعون باشد که «اگر جنگی پیش آید، آنان با دشمنان ما همدست شوند و با ما بجنگند و از سرزمین ما بیرون روند.[3] البته از دیدگاه قرآن، خروج اسرائیلیان از مصر نه طرح و تدبیر خود آنان که فرمان خدا به موسیٰ بوده است و در شب نیز انجام گرفته است، این گونه که چون موسیٰ دریافت، مردم به او نمی‌گروند و دعوتش را نمی‌پذیرند و با او سازش نمی‌کنند: «پرودگارش را خواند [و گفت] که اینان مردمی سرکش [و حق ناپذیر]اند = «فَدَعٰا رَبَّهُ اَنَّ هٰؤُلاٰءِ قَوْمٌ مُجْرِمُون» و خداوند نیز او را فرمان داد که «پس بندگان مرا شبانه بیرون بر، همانا که شما دنبال می‌شوید» = «فَأَسْرِ بِعِبادي لَيْلاً اِنَكُمْ مُتَّبَعُونْ»[4] و با این که «أسر» خود به معنی «شبانه روانه کن» می‌باشد آشکارا نیز واژهٔ «لیل» (= شب) را بدان افزوده است، تا هم تأکیدی باشد و هم اوضاع پنهانی و بیمناکی را که آنان بدان دچار بوده‌اند، نشان دهد، چرا که خروج شبانهٔ آنان از مصر پنهانی و دور از چشم فرعون بوده است.[5] باری اگر خروج شبانهٔ اسرائیلیان با جنگ فرعون با لیبیائیان پیوندی نیز داشته باشد، ناگزیر باید سال‌ها پس از آن صورت گرفته باشد و نه در همان هنگام، چرا که پس از خروج ایشان بی‌درنگ فرعون آنان را دنبال کرد و پیش از آن که از دریا بگذرند به آنان رسید و از پی آنان به دریا زد که آنان از دریا گذشتند و فرعون و یارانش غرق شدند. گذشته از این که جنگ با لیبیاییان در سال پنجم فرمانروایی فرعون بوده است و چنان که معروف است، غرق شدن او هنگام رفتن از پی اسرائیلیان، از این روی ناگزیر باید خروج اسرائیلیان در آخرین

1. W. M. F. Petrie, *A History of Egypt, III, London, 1927, p.109.*

۲. جان یویوت، مصرالفرعونیة، قاهره، ۱۹۶۶ م، ۱۴۰.

۳. سفر خروج، ۱:۱۰.

۴. سورهٔ دخان، آیات ۲۲ ـ ۲۳؛ نیز سورهٔ طٰه، آیهٔ ۷۷؛ سورهٔ شعراء، آیهٔ ۵۲.

۵. فی ظلال القرآن، ۳۲۱۳/۵.

سال فرمانروایی او یعنی در سال هشتم یا دهم ــ بنابر اختلافی که در این باره هست ــ بوده باشد و نه در سال پنجم.

ششم: بررسی‌های باستان‌شناسانه، آشکار کرده است که سرزمین‌های «ادوم»، «موآب» و «عمون» تا سدهٔ سیزدهم پیش از میلاد وجود نداشته‌اند، با این که سفر یوشع از این سرزمین‌ها با نام یاد کرده است و آنها را به هنگام یورش‌ها و پیش‌روی‌های یوشع شهرهایی شکوفا و پیشرفته شمرده است.[1]

هفتم: سلطهٔ مصریان بر فلسطین تا روزگار «آمنحوتپ» سوم (۱۴۵۰ ـ ۱۳۶۷ ق.م) هم‌چنان پایدار بوده است، و این از خزوک[2] نوشتهٔ شکار شیر که در «لخیش» (تل دویر در پنج میلی جنوب غربی بیت جبرین) به‌دست آمده است، ــ آشکار می‌شود، نوشته‌ای که در پی این بوده است که چیره‌دستی فرعون را در شکار ۱۰۲ شیر در ده سالهٔ نخست فرمانروایی‌اش، جاودانه سازد.[3] ــ از سوی دیگر مصر در روزگار «آمنحوتپ» سوم، مرکز جهان و قلب تپندهٔ آن بوده است و فرمانروایان آن دست کم در نیمهٔ نخست فرمانروایی او ــ فرمانروایان بی‌چندوچون و بی‌رقیب جهان بوده‌اند، و از این روی جهان رو به دربار آنان داشته و باج‌پرداز آنان بوده است، و این آشکارا از نامه‌های «عمارنه» برمی‌آید؛ نامه‌هایی که امیران و فرمانروایان شرق به فرعون نوشته‌اند و در آنها آشکارا از سرسپردگی خویش به فرعون و پیروی از او سخن گفته‌اند و به‌این گونه چیرگی مصر بر جهان آن روز را نشان داده‌اند.[4] و این چیرگی مصر به گواهی اسناد و آثار به‌دست آمده از روزگار رامسس دوم تا سدهٔ سیزدهم پیش از میلاد ــ جز در هنگام پیش آمدن آشوب‌های «عمارنه» ــ هم‌چنان پایدار بوده است. جنگ‌های او و پیش از او جنگ‌های پدرش نیز نشانه‌های دیگری هستند بر چیرگی آنها بر فلسطین و سوریه.[5]

هشتم: کاسه‌ای شکسته از کاوش‌های «لخیش» به دست آمده است که بر روی آن یک

---

۱. دربارهٔ این سرزمین‌ها بنگرید به: محمد بیومی مهران، اسرائیل ۵۴۷/۳ ـ ۵۵۸.

۲. خزوک، گونه‌ای سوسک است، همان سرگین غلتان که گویا مصریان کهن آن را بزرگ می‌شمرده‌اند و تندیس‌هایی از آن می‌ساخته‌اند و گاه برآن تندیس‌ها چیزهایی می‌نوشته‌اند. (مترجم)

۳. جان آلدر، الاحجار تتکلم، ۵۴؛ نیز:

M. F. Unger, *Unger's Bible Dictionary*, Chicago, 1970 p. 334.

4. J. A. Wilson, op-cit, p. 204.

5. J. Finegan, op-cit, p. 162.

باج‌گیر مصری به خط مصری گزارش بردن بارهای گندم را در سال چهارم فرمانروایی فرعونی ویژه نوشته، فرعونی که به گواهی نشانه‌ها و قرینه‌هایی «مرنپتاح» بوده است، و از این روی سال چهارم فرمانروایی او، سال ۱۲۲۰ پیش از میلاد خواهد بود.[۱] و این نشان می‌دهد که مصر تا سال چهارم فرمانروایی مرنپتاح هم چنان بر فلسطین چیره بوده است و اسرائیلیان تا آن روز، یعنی تا سال ۱۲۲۰ پیش از میلاد، بر آنجا دستی نداشته‌اند.

نهم: گزارش‌های سفر داوران تورات، نیز تبارنامه کهنوتی که در دست داریم، با تاریخ خروج اسرائیلیان در روزگار مرنپتاح هماهنگ است.[۲]

دهم: در یورش‌های رامسس سوم (۱۱۸۲ ـ ۱۱۵۱ ق.م)، دومین پادشاه سلسلهٔ بیستم، چه پیش از نبرد او با ساحل نشینان در سال هشتم فرمانروایی‌اش (۱۱۷۴ ق.م) و چه پس از آن، از اسرائیل نشانی نیست و امپراتوری فرعون هم چنان تا فلسطین و جنوب سوریه گسترده بوده است، چرا که دو پیکره از او در «بیسان» و «مجدو» یافت شده است. گذشته از این که او پرستشگاهی در فلسطین برای خدای مصریان «آمون» ساخته بوده است، و خط مرزی مصر در آن روزگار در «زاهی»، جایی کنار دریا در فینیقیهٔ جنوبی جای داشته است و از این روی دومین یورش فرعون به «آمور»، برای پاسداری متصرفات مصر در فلسطین به‌طور خاص و در سوریه به‌طور عام صورت گرفته بوده است. و پیداست که این‌ها همه نشان می‌دهد که اسرائیلیان تا روزگار رامسس سوم (۱۱۸۲ ـ ۱۱۵۱ ق.م) در فلسطین دولتی و موجودیتی نداشته‌اند.

یازدهم: دورهٔ آشوب و اضطرابی که پس از مرگ مرنپتاح در سال ۱۲۱۴ پیش از میلاد تا اوایل روزگار رامسس سوم در سال ۱۱۸۲ پیش از میلاد مصر بدان دچار بود. از هر دورهٔ دیگری با زندگی اسرائیلیان در بیابان ــ بی‌آن‌که نیروهای مصر بر آن بتازند و نابودشان کنند یا دوباره به بازگشت به مصر وادارشان سازند ــ سازگارتر است چرا که مرگ مرنپتاح دوره‌ای پرآشوب و نابسامان را درپی داشت که در آن دوره فرمانروایی مصر دستخوش توطئه‌ها گردید و شماری از فرمانروایان ناتوان هریک در دوره‌ای کوتاه بر تخت نشستند و این‌ها همه کم‌کم بر

---

۱. جان آلدر، همان، ۷۰؛ نیز:
W. F. Albright, *BASO*, vol LXVIII, 1937, p. 23F; vol. LXXIV, 1939. p. 20-22; vol.CXXXII, 1953. p. 46; J. Finegan, op-cit, p. 162.

2. W. M. F. Petrie, *Egypt and Israel*, 1925, p. 38.

دشواری و آشوب‌ها افزود و گره کار را کورتر کرد تا سرانجام هرج و مرجی فراگیر مصر را دربر گرفت، هرج و مرجی که پاپیروس «هاریس» از آن چنین یاد کرده است که مصر چنان دچار نابسامانی شد که هرکس قانون ویژهٔ خود را برپا می‌کرد و در مدت هفت سالی که گذشت هیچ فرمانروایی وجود نداشت، تا آن که مصر بار دیگر امیران و فرمانروایانی به خود دید و سرانجام مردمی سوری فرمانروایی را به دست گرفت و همهٔ شهرها را به پرداخت باج ناگزیر ساخت.[1] برپایهٔ همین نوشته است که مورخان گفته‌اند: «اِرسو» سوریایی در پایان سلسلهٔ نوزدهم، فرمانروایی را به دست گرفته است و دور نیست که این «ارسو» همان «بای»، رئیس دربار باشد که شهبانو «تا اوسرت» را واداشت تا «سپتح» را زیر سرپرستی خود بر تخت بنشاند و خود از سوی او کارها را سروسامان دهد ــ گرچه این شهبانو، پس از مرگ او خود به تنهایی فرمانروایی می‌کرد ــ این نابسامانی‌ها هم چنان پایدار بود تا آن‌گاه که «ست نخت» توانست کم و بیش اوضاع مصر را به سامان آورد و نزدیک به دو سال (۱۱۸۴ـ۱۱۸۲ ق.م) فرمانروایی کند و سپس پسرش، رامسس سوم جانشین او گردد.[2]

دوازدهم: نابسامانی‌های پیش آمده از سوی ساحل نشینان در سوریه و فلسطین و پیامد آن یعنی از هم پاشیدگی دولت حیتیان[3] و گریز آنها همراه با دیگران به سوریه و فلسطین چیزی است که از گزارش‌های یهودی نیز برمی‌آید. گزارش‌هایی گویای این که گروه‌های بسیاری از حیتیان در کنعان می‌زیسته‌اند و بخش‌های کوهستانی را دردست داشته‌اند، و آنها را فرستادگان موسیٰ که برای جاسوسی به کنعان ــ سرزمین موعودی، که شیر و عسل فراوان در آن یافت می‌شد ــ رفته بودند، دیده و از توانایی‌شان بیمناک شده بودند و از این روی چون بازگشتند به موسیٰ گفتند: ما نمی‌توانیم به آن جا برویم و با آنان که از ما بسیار تواناتر و زورآورترند، پیکار کنیم.[4]

سیزدهم: برپایهٔ این دیدگاه، در آمدن اسرائیلیان به کنعان هماهنگ و همزمان می‌شود با تاخت و تازهای ساحل‌نشینان به سوریه، و درگیری سخت رامسس سوم با آنان یک بار در

---

1. J. Wilson, *ANET*, 1960, p. 160.

۲. محمد بیومی مهران، مصر، ۱۴۱/۲ ـ ۱۴۳؛ الکساندر شارپ، تاریخ مصر، ۱۵۹؛ نیز:
V. Beckerath, JEA, 49, 1963, p. 71-74; J. Cerny, JEA, 29, p. 243-258; A. Gardiner, op-cit, p. 279-281.

3. O. R. Gurney, *The Hittites*, 1969, p. 38-39.

۴. سفر اعداد، ۱۳: ۱ ـ ۳۳.

سرزمین‌های آسیایی، و دیگر بار در سرزمین‌های افریقایی، حتیٰ می‌توان گفت پایان دورهٔ چهل سالهٔ بیابان‌گردی اسرائیلیان و آغاز رسیدنشان به کنعان در همان روزگاری بوده است که رامسس سوم در سال هشتم فرمانروایی‌اش، حوالی سال ۱۱۷۴ پیش از میلاد، به سوریه می‌تازد تا در «زاهی» شورشیان ساحل‌نشین را سرکوب کند و سپس در مرزهای غربی با آنان درگیر می‌شود.[۱] و در همین موقعیت‌ها بوده است که اسرائیلیان توانسته‌اند به کنعان بیایند و فرصتی به‌دست آورند تا در آنجا تباهی کنند.

چهاردهم: این که جانشینان رامسس سوم نتوانستند امپراتوری مصر در آسیا را پاس دارند، شاید از این رو بوده است که نیرو و توان این کار را نداشتند؛ و شاید از این رو که زمینه‌های درونی و برونی برای این کار فراهم نبوده است؛ و شاید از این رو که با پیدایی معدن آهن، توازن اقتصاد جهانی چنان به هم خورده بوده است که مصر ناگزیر شده از پایگاه قدرتش در آسیای غربی دست باز شوید؛ و شاید از این رو که این انگیزه‌ها همه دست به دست هم داده بوده‌اند. به هر روی هیچ نشان آشکاری دردست نداریم براین که مصر پس از مرگ رامسس سوم توانسته باشد چیرگی خود بر فلسطین و سوریه را پاس داشته باشد، گرچه هم چنان بر بسیاری از دیگر سرزمین‌ها نفوذ داشته است. چرا که خزوک‌هایی از رامسس چهارم در تل صافی و تل زکریا و تل جازر و از رامسس ششم در تل أسانه در سوریه به‌دست آمده است، ــ چنان که پیکرهٔ برنزینی از این فرعون در مجدو یافت شده است ــ و همین زمینه شد تا اسرائیلیان بتوانند بر بخشی از فلسطین دست یابند. همان‌گونه که زمینه شد تا فلسطینیان بتوانند بر پاره‌ای از شهرهای ساحلی کنعان چیره گردند. و نیز «ثیکری»ها بتوانند شهر «دور»، در جنوب کرمل، را به چنگ آورند.[۲]

پانزدهم: این سخن قرآن دربارهٔ فرمان فرعون به هامان که کاخی از آجر برای او بسازد در این آیه: «فرعون گفت: ای بزرگان! من جز خود خدایی برای شما نمی‌شناسم. پس ای هامان،

---

۱. محمد بیومی مهران، مصروالعالم الخارجی فی عصر رعمسیس الثالث، ۲۰۰ ـ ۲۴۱؛ حرکات التحریر فی مصرالقدیمة، ۲۵۱ ـ ۲۶۸؛ مصر، ۱۸۵/۲ ـ ۱۹۷؛ نیز:

W. Holscher, *Lilyan and Aegypten,* Hamburg, 1937; W. Edgerton and J. Wilson, *Historical Records of Ramsess III,* Chicago, 7930.

2. J. Cerney, *Egypt of the Death of Ramsses III to the End of the Twenty-Firsty Dynasty,* 1965, p. 11-13.

آتش بر گل افروز [و آجرهایی فراهم کن] و برای من برجی بلند بساز، شاید از خدای موسیٰ آگاهی یابم که همانا من او را از دروغگویان می‌پندارم».[1] و ما پیش از این دربارهٔ آجر سخن گفتیم و یاد کردیم که مفسران بزرگی چون طبری، قرطبی، نسفی، بیضاوی، سیوطی و ... از بزرگان پیشین چون ابن عباس، قتاده، سعیدبن جبیر، و ... روایت کرده بودند که فرعونِ موسیٰ، نخستین کسی بوده که در ساختن کاخ از آجر بهره گرفته است، و این از جمله اخبار و احادیث درست است که ایشان بدان استناد می‌کرده‌اند. کاوش‌های «پتری» در «نبیشا» و «دفنه»، در نزدیکی‌های شهر «بی‌رامسس»، پایتخت فرعون‌های سلسلهٔ نوزدهم نیز آشکار کرده است که آنان برخلاف دیگر فرعون‌ها از آجر بهره می‌گرفته‌اند و پاره‌ای از گورها و پی‌های دیگر ساختمان‌هایی که به روزگار رامسس دوم، مرنپتاح و سستی دوم باز می‌گردد، از آجر ساخته شده بوده است. همین، «پتری» افزوده است که آجر پخته در مصر پیش از روزگار رومیان بسیار اندک بوده، و این با سخن مفسران که فرعون موسیٰ را نخستین کسی می‌گویند که از آجر بهره گرفته است،[2] جور درمی‌آید؛ و این خود می‌تواند یک نشانه قرینهٔ قرآنی باشد بر این که خروج اسرائیلیان از مصر در روزگار فرعون‌های سلسلهٔ نوزدهم و به گمان بسیار روزگار مرنپتاح، بوده است، همانان که به گواهی قرآن و کاوش‌های باستان شناسان، پیشگامان بهره‌گیری از آجر بوده‌اند.[3]

شانزدهم: این حدیث شریف از زبان پیامبر (ص) که «بهترین زنان، چهار زن‌اند: مریم دختر عمران، آسیه همسر فرعون، خدیجه دختر خویلد و فاطمه دختر محمد (ص)[4]» و آشکارا در آن نام همسر فرعون، «آسیه» آمده است. حال اگر به یاد آوریم که رامسس دوم پس از همسر نخستینش «نفرتاری» همسر دومی با نام «است نفرت، (= ایسه نفره) داشته است، و همین

---

۱. «وَ قٰالَ فِرْعَوْنُ یٰا اَیُّهَا الْمَلَأُ مٰاعَلِمْتُ لَکُمْ مِنْ اِلٰهٍ غَیْرِی فَاَوْقِدْلِی یٰا هٰامٰانُ عَلَی الطِّینِ فَاجْعَلْ لِی صَرْحاً لَعَلِّی اَطَّلِعُ اِلیٰ اِلٰهِ مُوسیٰ وَاِنِّی لَاَظُنُّهُ مِنَ الْکٰاذِبِینَ» (سورهٔ قصص، آیهٔ ۳۸، نیز سورهٔ غافر، آیهٔ ۳۶).

۲. تفسیر نسفی، ۲۲۷/۳؛ تفسیر قرطبی، ۴ـ۵، تفسیر بیضاوی، ۱۲۸/۴؛ الدرالمنثور، ۱۲۹/۵؛ تاریخ طبری، ۴۰۵/۱.

۳. احمد عبدالحمید یوسف، همان، ۱۳۸؛ نیز:

W. M. F. Petrie, *Nebesheh and Defenneh*, p. 18-19, 47.

۴. دربارهٔ این حدیث و گزارش‌های گونه‌گون آن بنگرید به: تفسیر ابن کثیر، ۳/۲/۲ ـ ۳۴؛ البدایة والنهایة، ۵۹/۱ ـ ۶۲؛ تفسیر طبری، ۲۹۳/۶ ـ ۳۹۸؛ صحیح بخاری، ۱۹۳/۴ ـ ۳۳۹؛ صحیح مسلم، ۲۴۳/۲؛ سنن ترمذی، ۳۶۵/۴ ـ ۳۶۶؛ مسند احمد حنبل، ۱۲۶/۳؛ مستدرک حاکم نیشابوری، ۱۸۴/۳.

همسر دوم به گفتهٔ باستان شناس پژوهشگری چون «میس مری»[1] همسر اصلی و شهبانوی فرعون بوده و به گفتهٔ برخی از پژوهشگران از مادر شاهانی بوده است که می‌توانسته‌اند بر تخت بنشینند و فرمانروایی کنند.[2] و به گواهی نوشته‌هایی بر بخشی از پیکرهٔ کوچک به دست آمده از او که در موزهٔ بروکسل نگهداری می‌شود، او زنی بوده دارای صفات و ویژگی‌های برجستهٔ منحصر به فرد ــ این نوشته‌ها که در دو سوی راست و چپ این پیکره دیده می‌شود. بزرگی و به‌ویژه خوش‌بویی و عطرهای دل‌انگیز او را به گونه‌ای توصیف کرده که پیش از او هیچ شهبانوی دیگری چنین توصیف نشده است ــ[3] و از آنها برمی‌آید که فرعون او را بسیار دوست می‌داشته و زیر نفوذ او بوده است. با پیش چشم داشتن این‌ها اگر داستان موسیٰ را آن‌گونه که در تورات و قرآن آمده، به یاد آوریم که چون مادرش او را به آب افکند و فرعونیان او را از آب گرفتند و نزد فرعون بردند: «همسر فرعون چون او را دید به شوی خویش گفت: این چشم روشنی من و تو است، او را نکشید، باشد که به ما سودی رساند، یا او را به پسری بگیریم»[4]، با پیش چشم داشتن همهٔ این‌ها اگر نام همسر فرعون را چنان که در حدیث آمده، با نام او، چنان که در اسناد مصری آمده است، بسنجیم و دگرگونی‌ها و دوگانگی‌های نام‌ها را در دو زبان مصری کهن و عربی از یاد نبریم، خواهیم دید که نام عربی او «آسیه» یا «آسیا» با نام مصری او «ایسه» یا «ایسی» و حتیٰ است آن اندازه همگونی دارد که بتوان آنها را در اصل یکی دانست.

برپایهٔ همین‌هاست که می‌توانیم بگوییم، فرعونی که همسرش موسیٰ را یافت، رامسس دوم بوده است. همو که فرعون «تسخیر» نیز هست، [یعنی فرعونی که اسرائیلیان را به بردگی و بیگاری گرفته بود]، و فرعونی که موسیٰ به پیامبری نزد او رفت، مرنپتاح بوده است، و به گمان بسیار همین مرنپتاح بوده است که به گزارش قرآن، با لحنی کم و بیش سرزنشگرانه، به موسیٰ یادآوری کرده است که آنان تربیتش کرده‌اند و او بر بستر ایشان بالیده و بزرگ شده و نیز راجع به این‌که موسیٰ یکی از زیردستان او را کشته و به مدین گریخته و سرانجام برای نجات

1. Miss Marry, *Ancient Egypt*, 1925, p. 100-101.

۲. محمد بیومی مهران، مصر، ۱۳۹/۲ ـ ۱۴۰.

۳. سلیم حسن، مصرالقدیمة، ۶۳۴/۶ ـ ۶۳۷؛ نیز:

Chronique d' Egypt, 33, 1934, p. 74-79.

۴. محمد بیومی مهران، مصر، ۱۳۹/۲ ـ ۱۴۰.

بنی‌اسرائیل نزد او بازگشته، با او سخن گفته است، [تا شاید بدین شیوه بتواند او را از راهی که پیش گرفته بود، بازدارد]، از قرآن بشنویم: «آیا کودک که بودی ما تو را پرورش ندادیم، تو سالیان عمرت را در میان ما به‌سر آوردی و پس از آن کار نادرستی که کردی [تو را بخشیدیم] و اینک از ناسپاسان شده‌ای؟ [موسیٰ در پاسخ] گفت: آن کار را آن روزگار که از بیراهان بودم، انجام دادم و چون از شما ترسیدم، گریختم و اینک پروردگار حکم و حکمت به من بخشیده و مرا از پیامبران گردانده است و آیا این که اسرائیلیان را به بردگی گرفته‌ای، بخشش و بزرگواری تو است که آن را به رخ من می‌کشی.»[1]

باری، برپایهٔ همهٔ آنچه تاکنون در این باره گفته آمد، من چنین می‌پندارم که درست‌ترین دیدگاه در این باره، همین دیدگاهی است که خروج اسرائیلیان را در روزگار مرپنتاح می‌داند و او را همان فرعون موسیٰ می‌شمارد، ما همین دیدگاه را درست‌تر می‌دانیم و البته براینیم که خروج اسرائیلیان در سال پایانی فرمانروایی او بوده است و نه در سال پنجم که برخی برآنند، خواه این سال پایانی ــ چنان که بیشتر مورخان گفته‌اند، دهمین سال فرمانروایی او باشد (۱۲۱۴ ق.م) و خواه چنان که گروهی گفته‌اند ــ هشتمین سال (۱۲۱۶ ق.م) و این که ما بر سال پایانی پای می‌فشاریم، از این روست که به گزارش تورات[2] و قرآن[3]، آن‌گاه که به هنگام خروج اسرائیلیان آنان را دنبال کرد و از پی آنان به دریا رفت، غرقه شد، اگرچه قرآن این افزونی را نیز دارد که خداوند، پیکر فرعون را از آب بیرون افکند تا چونان مایهٔ عبرتی برای آیندگان هم‌چنان باقی بماند، آنجا که فرمود: «امروز پیکر تو را از آب برمی‌آوریم، تا برای آیندگان مایهٔ عبرتی باشی»[4] و این مایهٔ عبرت بودن تنها برای یک یا دو نسل پس از او نبود بلکه در درازای سده‌های بسیار، برای ده‌ها نسل و تبار، مایهٔ عبرت بود، چرا که مصریان که ــ با قدرتی خدادادی ــ از دانشی گسترده برخوردار بودند، راز مومیایی را به‌خوبی می‌دانستند، [و از این راه پیکر او را تا چند هزاره پیش چشم عبرت‌پذیران نهادند.][5]

---

۱. «قَالَ أَلَمْ نُرَبِّکَ فِینَا وَلِیداً وَلَبِثْتَ فِینَا مِنْ عُمُرِکَ سِنِینَ * وَفَعَلْتَ فَعْلَتَکَ الَّتِی فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْکَافِرِینَ * قَالَ فَعَلْتُهَا إِذاً وَأَنَا مِنَ الضَّالِّینَ * فَفَرَرْتُ مِنْکُمْ لَمَّا خِفْتُکُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُکْماً وَجَعَلَنِی مِنَ الْمُرْسَلِینَ وَتِلْکَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَیَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِیلَ» (سورهٔ شعراء آیهٔ ۱۸ ـ ۲۲).

۲. سفر خروج، ۱۴:۲۶ ـ ۳۱، ۱۵:۱ ـ ۵؛ رساله به عبرانیان، ۲۹:۵.

۳. بنگرید به سوره‌های: بقره، ۵۰؛ اعراف، ۱۳۶؛ یونس، ۹۰ ـ ۹۲؛ طهٰ، ۷۸؛ شعراء، ۶۳ ـ ۶۶ و ....

۴. «فَالْیَوْمَ نُنَجِّیکَ بِبَدَنِکَ لِتَکُونَ لِمَنْ خَلْفَکَ آیَةً» (سورهٔ یونس، آیهٔ ۹۲).

۵. احمد عبدالحمید یوسف، همان، ۱۲۴.

و بدین‌گونه اگر خروج بنی اسرائیل را در سال پایانی فرمانروایی مرنپتاح بدانیم، تا اندازهٔ بسیاری می‌توانیم رویدادهای کهن را با آنچه در همین باره در تورات و قرآن آمده است، هماهنگ سازیم، و این بسیار پسندیده و سنجیده‌تر است از به‌دست دادن تفسیری پذیرفتنی دربارهٔ پیروزی مرنپتاح و نوشته شده بر لوحه‌ای نه از او که از «آمنحوتپ» سوم یکی از پیشینیان او، چرا که اوست که به مرگی بی‌هنگام و ناگهانی مرده است. این که آن لوح، تاریخ این خروج را در سال پنجم فرمانروایی مرنپتاح دانسته، آشکارا با تورات و قرآن ناسازگار است، زیرا پیامد آن چنین می‌شود که فرعون پس از خروج اسرائیلیان از مصر، زنده مانده و زیسته باشد.[1] گذشته از این که تاریخ یورش او به سوریه نیز در آن لوح سال سوم فرمانروایی او دانسته شده است. اما این که تاریخ نوشتن لوح نیز همان سال پنجم شمرده شده، چه بسا از این روی باشد که نویسنده‌ای که آن را پس از غرق شدن فرعون نوشته، می‌خواسته است از این راه خاطرهٔ پیروزی او را بر لیبیاییان و دیگر هم پیمانان آنان از قبیله‌های «قحهق» و «مشوش» و پنج قبیلهٔ ساحل نشین که دستشان را از مصر کوتاه کرده بود، زنده نگه دارد.

۶. دیگر دیدگاه‌ها

گفتنی است که بجز پنج دیدگاه یاد شده دربارهٔ تاریخ خروج اسرائیلیان از مصر، دربارهٔ فرعون موسیٰ، دیدگاه‌های دیگری نیز هست، از همه برجسته‌تر:

۱. احمد عبدالحمید یوسف، فرعونی را که خروج بنی اسرائیل در روزگار او بوده است، نه خود مرنپتاح که «یستی مرنپتاح» (= سیتی دوم) می‌داند. پشتوانهٔ او در این دیدگاه یکی گزارش نامهٔ مرزبان یاد شده است که از دید او نشانگر نظم و آرامش در مرزهای شرقی است و دیگر این که نیروهای نظامی فرعون در روزگار مرنپتاح در آن سرزمین‌ها با توانایی بر اوضاع و احوال دست داشته‌اند و رفت و آمدهای شهروندان و بیابان‌زیان از دید کنترل و مراقبت آنان پنهان نبوده است؛ و سوم این که مومیایی مرنپتاح نشان می‌دهد که او در سن و سالی مرده

۱. دکتر سلیم حسن در کتابش (مصرالقدیمة، ۱۳۵/۷) براین است که فرعون در آن رویداد نباید مرده باشد، چه پذیرفتنی نیست که او با کالسکه‌اش و همراهانش در آبی اندک و کم عمق غرق شده باشند. به گمان بسیار از پی فرو رفتن اسب و کالسکه در گل و لای او بیهوش بر زمین افتاده است. از قرآن نیز برنمی‌آید که او غرق و مرده باشد. پیداست که این دیدگاه سلیم حسن افزون براین که با دیدگاه همهٔ مفسران ناسازگار است، تفسیری تکلف‌آمیز از متون مقدس و برداشتی نسنجیده از آن‌ها نیز هست.

است که نمی‌توانسته خود، یورشیان را رهبری کند و همراه با آنان به جنگ و پیکار رود، از این رو فرعون زمان خروج باید جوان باشد و دست کم مردی توانا و سالم و سرحال، و این‌ها با مومیایی «سیتی» دوم که در موزهٔ قاهره نگهداری می‌شود، هماهنگ نیست و مرگ ناگهانی و زود هنگام از راه غرق شدن، برای او پذیرفتنی‌تر و قانع‌کننده‌تر می‌نماید.[1]

۲. کسانی نیز گفته‌اند: خروج اسرائیلیان از مصر پس از روزگار سلسلهٔ نوزدهم بوده است.[2]

۳. گروهی نیز براین‌اند که این رویداد پس از روزگار رامسس سوم[3] بوده است. البته اینان به دو خروج باور دارند: یکی در پایان فرمانروایی «تحوتمس» سوم و دیگری پس از روزگار رامسس سوم. پیداست که این دیدگاه نمی‌تواند درست باشد، با این همه نمی‌توان گفت در آن چهار سده‌ای که از روزگار یوسف تا روزگار موسیٰ، اسرائیلیان در مصر می‌زیسته‌اند، به هنگام و هنگامه‌های ناتوانی و آشوب در مصر، کسانی از آنان، از مصر کوچ نکرده‌اند یا نگریخته‌اند، به ویژه این‌که آنان بیشتر اوقات در وادی طمیلات در شرق دلتا یا در پیرامون آبادی‌های زراعی، به گونهٔ گروه‌هایی از چوپانان و کوچ‌زیان می‌زیسته‌اند.

۷. سکوت اسناد مصری دربارهٔ داستان بنی اسرائیل

شگفتا که اسناد مصری یکسره دربارهٔ داستان اسرائیلیان خاموش‌اند و در آن همه اسناد و آثار به‌دست آمده از مصر کهن، در این باره هیچ نیامده است، جز این یک عبارت در «لوح اسرائیل» که «و اسرائیل ویران شد و از ریشه درآمد» و از اینجاست که برخی از پژوهشگران، داستان اسرائیلیان را یکسره به دیدهٔ تردید نگریسته‌اند. برای نمونه «گاردنر» براین است که تا به دست آمدن آثار و اسنادی روشنگر و دیگرگون، و نه از این دست که اینک دردسترس داریم، باید داستان اسرائیلیان را اسطوره و افسانه شمرد، درست همانند اسطورهٔ آفرینش که در تورات آمده است،[4] و آنها را از همین دید اسطوره‌ای تفسیر و گزارش کرد. البته گاردنر خود

---

۱. احمد عبدالحمید یوسف، همان، ۱۳۹ ـ ۱۴۷؛ نیز:
Elliot Smith, *Royal Mummies,* Cairo, 1921, p. 69.

2. W. O. E. Oesterley, *Egypt and Israel, in the Legacy of Egypt,* Oxford, 1947, p. 223.

3. H. R. Hall, *The Ancient History of The Near East,* London, 1963, p. 408.

۴. بنگرید به: سفر پیدایش، ۱: ۱ ـ ۳۱، ۲: ۱ ـ ۲۵؛ محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۳/۳۳۶ ـ ۳۴۰.

بعدها افزود که چنین نمی‌نماید که همهٔ داستان خروج اسرائیلیان افسانه باشد، چرا که روی هم رفته نشانگر یک رویداد تاریخی ویژه، یعنی بیرون راندن هیکسوسیان از مصر هست.[1]

در این باره که چرا اسناد مصری نسبت به داستان اسرائیلیان خاموش مانده‌اند، «اسمیت» بر این است که این خاموشی به هیچ روی چیزی شگفت و باورنکردنی نیست چرا که آثار فرعونی، رویداد خروج بنی اسرائیل را فراهم نیاورده و خط سیر آن را ثبت نکرده است، زیرا گریختن گروهی برده از دست اربابان خود، چیز چندان مهمی نبوده است که اندیشهٔ مصریان را به خود بکشاند، به ویژه که آنان در روزگاری در مصر می‌زیسته‌اند که مصر سرشار از رویدادهای شگفت و کارهای بزرگ بوده است، و پرداختن هنرمندان و مورخان به این رویدادهای بزرگ جایی برای پرداختن آنان به رویدادی پیش افتاده چون گریز گروهی بنده، برجای نمی‌گذاشته است.[2]

از دیدگاه من، استاد «گاردنر» تصوری که دربارهٔ داستان خروج اسرائیلیان از مصر پیش آورده، آشکارا بیراهه رفته و خطا کرده است، زیرا اگرچه داستان آنان در اسناد مصر کهن نیامده، اما به گستردگی در تورات و انجیل و قرآن آمده است. و چنان که پیش‌تر نیز گفته‌ایم، پیداست که نپذیرفتن چیزی که در این هر سه کتاب آسمانی آمده است، نه تنها با ایمان دینی که با پژوهش علمی نیز نمی‌سازد، گذشته از آن که هیچ دور نیست در کاوش‌های آینده، آثار و اسنادی روشنگر دربارهٔ این داستان به دست آید.

سخن «اسمیت» نیز سنجیده و پذیرفتنی نمی‌نماید، چرا که خاموشی اسناد مصری از داستان بنی اسرائیل نه از آن روست که اسمیت می‌گوید، بلکه برخاسته از زمینه‌ها و انگیزه‌های دیگری است مانند:

یکم: این که به طورکلی احتمال یافت شدن نام‌های پیامبران و داستان آنان در متون پرداختهٔ انسان‌ها بسیار کم است، چرا که شاهان و فرمانروایانی از این دست که خود را خدا یا خداگونه می‌شمرده‌اند و این اسناد و آثار نیز بیشتر از سوی آنان و به فرمان آنان نوشته می‌شده است، هرگز اجازه نمی‌دادند تا نام و داستان پیامبران که راهشان و کارشان درافتادن با این شاهان و درباریان آنان بوده است، نوشته شود، و این پدیده‌ای است که در تاریخ کهن

1. A. H. Gardiner, "The Geography of Exodus", JEA, Vol.X. 1924, p. 88.

2. W. D. Smith, *God and Man in Early Israel*, p. 38.

خاور نزدیک، مورخان آشکارا لمس می‌کنند چنان که داستان ابراهیم و پادشاه عراق یا داستان موسیٰ و فرعون مصر نمونه‌ای از آن است.

دوم: مورخان به حق چشم می‌داشتند که در اسناد و آثار مصری ــ که در سنجش با دیگر اسناد و آثار کهن، هم انبوه‌تراند و هم آشکارتر ــ دربارهٔ داستان بنی اسرائیل که از روزگار یوسف تا روزگار موسیٰ در مصر می‌زیسته‌اند، آگاهی‌های روشنگری به‌دست آورند. اما چنین نشد، چرا که این اسناد و آثار ــ چنان که معروف است ــ به فرمان و خواست پادشاهان نوشته می‌شده است، پادشاهانی که از دیدگاه مصریان کهن ــ چنان که تاریخ گواهی می‌کند و از قرآن نیز برمی‌آید[1] ــ بیش از آن که انسان باشند، خدا بوده‌اند، و از این روی نباید چشم داشت که چنین مردمی با چنین باوری، دربارهٔ چنین پادشاهانی که از دید آنان خداگونه و همواره بر همه پیروزاند، چیزی بنویسند نشانگر شکست و ناتوانی آنان.[2]

و می‌دانیم چنان که در تورات و انجیل و قرآن نیز آمده است، داستان خروج بنی‌اسرائیل از مصر به پیشوایی موسیٰ (ع) به مرگ و نابودی فرعون و یارانش در دریا و پیروزی و رهایی موسیٰ و یارانش می‌انجامد، و از این روی چندان پذیرفتنی نیست که مصریان کهن با چنان باورهایی داستان شکست و نابودی شاه خدای خود را آن هم به دست بردگان فراری خودشان بپسندند و بنویسند: از اینجاست که در میان آثار و اسناد مصری با همهٔ انبوهی و فراوانی آنها، چندان چیزی دربارهٔ اسرائیلیان دیده نمی‌شود، با این همه نباید از یافت شدن اسنادی در این باره ناامید بود، اسنادی که چه بسا به گونهٔ دیگری و یا از سوی دشمنان فرعون‌ها و یاران موسیٰ نوشته شده باشد: و روزی به‌دست آید. و تنها خداوند است که امور پنهان را می‌داند.

۱. بنگرید به سوره‌های شعراء، ۲۹؛ قصص، ۳۸؛ نازعات، ۲۲ ـ ۲۴.
۲. محمد بیومی مهران، الثورة الاجتماعية فی مصر الفرعونیه، ۳.

باب سوم

موسی و بنی‌اسرائیل

از شکافتن دریا تا مرگ موسی (ع)

بخش نخست

بنی‌اسرائیل در سینا

۱. گریز به دین پیشینیان و بت‌پرستی اسرائیلیان

پس از شکافته شدن دریا و غرق شدن فرعونیان و رهایی اسرائیلیان و دیگر گرویدگان، داستان اسرائیلیان با مصر و مصریان به پایان رسید و در این‌جا پردهٔ دیگری از زندگی موسیٰ(ع) و بنی اسرائیل گشوده شد؛ پرده‌ای سرشار از نیرنگ و ناسپاسی و سرکشی با موسیٰ. با این که اگر موسیٰ تنها پیشوایی می‌بود که برای رهایی آنان خود را چند بار به خطر افکنده بود، برآنان بود که از چنین پیشوایِ از خود گذشته‌ای با خرسندی پیروی کنند و از یاری و همراهی او هیچ دریغ نکنند، تا چه رسد به این که او فرستادهٔ خدا نیز بود و معجزه‌ها و نشانه‌های آشکار و بسیاری نیز بدانان نشان داده بود؛ با این همه موسیٰ از آنان چیزی ندید جز نیرنگ و ناسپاسی و پافشاری بر کفر و سرکشی و تبهکاری.

درواقع، میراث دینی یهودیان سرشار است از نشانه‌ها و دلیل‌های گمان ناپذیری بر این که یهودیانی که همراه موسیٰ از مصر به سینا آمدند، این شایستگی را نداشتند که دین توحیدی موسیٰ را با آن فلسفهٔ معنوی و روحانی و متعالی‌اش برتابند، دینی که تشنگی آزمندانهٔ آنان به دنیا و مادیات را سیراب نمی‌کرد؛ حتیٰ می‌توان گفت: از هیچ یک از رویدادهای داستان خروج برنمی‌آید که سفر آنان از مصر با انگیزه‌ای دینی و آرمانی بوده است. به عکس، آنان افسوس‌ها می‌خوردند که چرا از مصر بیرون آمده‌اند و آن آداب و آیین‌ها را از دست داده‌اند و

آرزوها می‌کردند که دوباره به آنجا بازگردند و یا دست کم همان آداب و آیین‌ها و بت‌ها را در بیابان داشته باشند.[1]

سینا که از روزگاران کهن یکی از سرچشمه‌های فیروزه و مس شناخته شده بود و معدن‌های آن از مس، سنگ‌های گرانبها و گونهٔ ویژه‌ای از فیروزه سرشار بود، یک منبع اقتصادی سرشار و پردرآمد شمرده می‌شد و از این روی همواره شاهان مصر از کهن‌ترین روزگاران به این سو، در پاسداری و نگهداری آن می‌کوشیدند و همواره یکی از بایستگی‌ها و واجبات شاهان از آغاز پیدایی سلسله‌ها در حوالی سال ۳۲۰۰ پیش از میلاد، پشتیبانی و سرپرستی دسته‌ها و گروه‌هایی بود که در جستجوی مس و فیروزه و .... این سوی و آن سوی صحرا را می‌کاویدند. نشانه‌هایی تاریخی از روزگار پادشاهانی چون «جر» و «دن» (ودیمو) از شاهان نخستین سلسله[2] به دست آمده است، گویای این که مصریان از روزگاران بسیار کهن شیفتهٔ پاسداری از سینا بوده‌اند، و این شیفتگی را چنان که می‌دانیم همواره پاس داشته‌اند و هرگز از دست نداده‌اند.

باری معادن فیروزه به ویژه در وادی «مغاره» و «سرابة الخادم» فراوان بود، همان جا که پرستش گاهی برای خدا ــ بانوی «هاتور»، خدای فیروزه نیز از روزگاران دولت میانه ــ که برای دست‌یابی به آن سرزمین کوشش‌های بسیاری کرده بودند ــ برپای بود، و هنوز سنگ و صخره‌های این بخش از سینا، هزاران نقش از مصریان را که در آن جا کار می‌کرده‌اند، و در همان هنگام خدا ــ بانو «هاتور» را می‌پرستیده‌اند،[3] بر سینه‌های خود نگه داشته‌اند. و از همان روزگاران بسیار کهن، این خدای مصری ــ که ماه‌گونگی از ویژگی‌های آن است ــ با ماه خدای سامی ــ که پیش از آمدن مصریان در کهف مقدس در معبد سرابة (= سرابیط) الخادم در سینا پرستش می‌شده و سپس هاتور مصری جای آن را گرفته ــ پیوندهایی یافته بوده است.[4]

گفتنی است که پرستش هاتور (= هوت هور = خانهٔ هور) از روزگاران پیش از سلسله‌ها و نیز در روزگاران دو سلسلهٔ اول و دوم در میان مصریان گسترش بسیاری داشته است و نمودار چهرهٔ زنانهٔ «هور» (= هوروس) شمرده می‌شده است، و در هنرِ دینیِ مصریان با چهره‌های

---

۱. عباس عقاد، مطلع النور، قاهره، ۱۹۶۸ م، ۱۰۷.

2. A. H. Gardiner, *Egypt of the Pharaohs,* Oxford, 1964, p. 414-415; ZAS, XXXV, p. 7F.

۳. احمد عبدالحمید یوسف، همان، ۱۲۵ ـ ۱۷۵.

4. A. Gardiner, A. T.Peet and J. Cerny, *The Inscription of Sina,* II, London, 1955. p. 41.

بسیاری نموده می‌شده است. گرچه بیشتر به گونهٔ گاو یا به گونهٔ زنی که خورشیدی در میان دو شاخ گاو بر روی سر دارد. چه بسا در بیشتر موارد نیز در پیکرهٔ زنی که سر گاو دارد و در میان دو شاخش خورشیدی می‌درخشد، و این دو اندیشهٔ ویژه دربارهٔ هاتور، که گاه با سرزن و گاه با سر گاو نموده می‌شد، به آهستگی درهم آمیخت، و سرانجام به گونهٔ سر یک زن و دو گوش گاو درآمد و دیرگاهی همین چهرهٔ نمادین آن در اسباب بسیاری چون دستبندزنان صحرانشین یا به سان پدیده‌ای معماری در سرستون‌های ساختمان‌ها و ... خودنمایی می‌کرد ــ چنان که نمونه‌ای از آن را در معبد «دندره» در پنج کیلومتری شمال «قناعیر» می‌بینیم ــ این هاتور در باور مصریان، مادر و دایهٔ «هوروس»، پسر «ایزیس» نیز بود، چنان که خدای عشق و دوستی و موسیقی نیز بود، و سپس الههٔ گورستان شد که به مردگان توجه و مهربانی می‌کرد، و نیز با نام و نشان‌های گوناگون دیگر نامیده و نموده می‌شد، نام‌هایی چون «زرّینه»، «خدای زر»، «دارای گردن‌بند درخشان چون آسمان و ستارگان» و ... و اینک شماری از پیکره‌های آراسته و زرین او در موزهٔ قاهره نگهداری می‌شود.[1]

باری، گویا تنها در قرآن و نه حتی در تورات می‌خوانیم که چون بنی اسرائیل از دریا بیرون آمدند و از چنگ فرعونیان رها گشتند، هنوز چندان پیش نرفته بودند که به مردمانی بت‌پرست برخوردند [و با دیدن آنان دلشان برای بت‌پرستی‌های پیشین تپیدن گرفت،] چنان که همهٔ آنچه را برای آنان پیش آمده بود، از یاد بردند و معجزه‌ها و نشانه‌های آشکار خدا را که به دست موسیٰ بر آنان پدید شده بود، فراموش کردند [و از موسیٰ خواستند تا بت‌هایی برای آنان فراهم کند]، از قرآن بشنویم: «و اسرائیلیان را از دریا گذر دادیم، پس به گروهی برخوردند که بت‌هاشان را می‌پرستیدند، گفتند: ای موسیٰ برای ما نیز خدایی (= بتی) بیاور چونان خدایی که آنان دارند. [موسیٰ] گفت: راستی که مردمی نادان هستید، [که نمی‌دانید] اینان کارشان بی‌بنیاد است و آنچه می‌کنند [و می‌پرستند] باطل و بیهوده است.[2]» و حرف «ف» که بر سر

---

۱. محمد بیومی مهران، الحضارة المصرية، ۳۳۷ ـ ۳۴۱؛ جیمز بیکی، الآثار المصرية فی وادی النيل ۲/۱۹۰؛ احمد عبدالحمید یوسف، همان، ۱۳۷؛ نیز:

H. Frankfort *Kingship and The Gods,* p. 10-12.

۲. «وَجاوَزْنا بِبَنِی اِسرائیلَ الْبَحْرَ فَاَتَوْا عَلیٰ قَوْمٍ یَعْکُفُونَ عَلیٰ اَصْنامٍ لَهُمْ قالُوا یا مُوسَی اجْعَلْ لَنا اِلٰها کَمالَهُم اٰلِهَةٌ قالَ اِنَّکُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ * اِنَّ هٰؤُلاٰءِ مُتَبَّرٌ ما هُمْ فیه وَ باطِلٌ ما کانُوا یَعْمَلُونَ» (سورهٔ اعراف آیهٔ ۱۳۸ ـ ۱۳۹).

←

فعل «فأتوا» (= پس رسیدند، یا فرود آمدند) در این آیه دیده می‌شود، چنان که می‌دانیم، نشانهٔ ترتیب و پیاپی بودن است و نشان می‌دهد که بازگشت آنان به بت‌پرستی و خواری‌ها و زبونی‌های همراه آن، بی‌درنگ پس از بیرون آمدن از دریا و رهایی و رستگی از بردگی و بیگاری و مرگ و نابودی بوده است. و از این‌ها برمی‌آید که ایمان به خدا در جان و دل و ذهن و ضمیر آنان ریشه ندوانده بوده و میوه‌هایی را که می‌باید، به بار نیاورده بوده است و این که آنان به موسیٰ گرویده و با او همراه شده بودند، از این روی بوده که او را به پیشوایی و رهبری گرفته بودند و نه از این روی که به او و خدای او ایمان دینی آورده بودند.[1]

این که اسرائیلیان، هم به این زودی با دیدن بت پرستان از موسیٰ خواستند که خدایی چون خدایان آنان برایشان بیاورد و هم چندی بعد، به گوساله‌پرستی روی آوردند، بی‌گمان از این روی بوده که آنان سالیانی دراز در مصر به بت‌پرستی خو کرده بودند و چه بسا این که گوساله‌ای زرین ساختند و به خدایی‌اش گرفتند، پیامد شیفتگی آنان به «هاتور زرین» بوده است [که در مصر پرستیده می‌شده و چه بسا در پیکرهٔ گوساله‌ای زرین نموده می‌شده است]. گذشته از اثرپذیری آنان از مصریان که بسیار شیفتهٔ طلا بودند و پیکره‌های گران‌بها را از آن می‌ساختند. نمی‌دانم شاید در داستان گاو نیز که خداوند اسرائیلیان را فرمان داد، گاوی که می‌کشند «گاوی باشد زرد یکدست، چنان که بینندگان را شادی بخشد»[2] راز و رمزی از این دست نهفته باشد. و می‌دانیم که گاوان مصر گونه‌ها و رنگ‌های گوناگونی داشته‌اند، به ویژه گاو سیاه و گونه‌ای سیاه و سفید و آمیخته همانند گاوان اروپایی که امروزه در مصر دیده نمی‌شود، و شاید این که اسرائیلیان دربارهٔ آن گاوی که می‌بایست بکشند، این همه پرسش و پافشاری و بهانه‌گیری کردند که چگونه و چه رنگی باشد، نیز از این روی بوده ــ که آثار پرستش «هاتور» که در پیکرهٔ گاو نموده می‌شده ــ هنوز در دل و جان آنان پایدار بوده است.[3] داستان را از زبان قرآن بشنویم: «و چون موسیٰ به قومش گفت که خداوند شما را فرمان داده که ماده

←

نیز بنگرید به: تفسیر طبری، ۱۳/ ۸۰ ـ ۸۴؛ الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم، ۲۱۵/۴ ـ ۲۱۶؛ تفسیر قرطبی، ۲۷۰۹ ـ ۲۷۱۰؛ تفسیر ابن کثیر، ۴۶۴/۳ ـ ۴۶۵؛ تفسیر المنار، ۹۱/۹ ـ ۹۹؛ تفسیر نسفی، ۷۳/۲ ـ ۷۴.

۱. عبدالرحیم فوده، من معانی القرآن، ۱۹۳ ـ ۱۹۴.

۲. «اِنَّها بَقَرَةٌ صَفْراءُ فاقِعٌ لَوْنُها تَسُرُّ النّاظِرینَ» (سورهٔ بقره، آیهٔ ۶۹).

۳. احمد عبدالحمید یوسف، همان، ۱۲۷ ـ ۱۲۸.

گاوی را بکشید، گفتند: آیا ما را به ریشخند می‌گیری؟ گفت: پناه برخدا می‌برم که از نادانان باشم. گفتند: از پروردگار بخواه برای ما روشن کند که آن چگونه گاوی باشد، گفت: می‌فرماید: آن گاوی باشد نه سالخورده و نه سال ندیده، جوانی میانسال، پس آنچه را فرمان یافته‌اید، انجام دهید. گفتند: از خدایت بخواه، برای ما روشن کند که رنگ آن چگونه باشد. گفت: می‌فرماید که آن ماده گاوی باشد به رنگ زرد روشن، که بینندگان را شاد کند. گفتند: از پروردگارت بخواه برای ما روشن کند که آن چگونه گاوی باشد که در چندوچون آن درمانده‌ایم، و اگر خدا بخواهد راهیاب خواهیم بود. گفت: می‌فرماید: آن گاو، گاو کار نیست که زمین را شخم زند یا کشت زار را آبیاری کند، تندرست و یکرنگ است، گفتند: اینک سخن درست آوردی، پس آن را کشتند و نزدیک بود که این کار را نکنند.[1]»

و بدین‌گونه آشکار می‌شود که دین کهن مصریان تا چه اندازه در اسرائیلیان نشت و نفوذ داشته است، دینی که در دوران بیش از چهارصدسالی که آنان در مصر می‌زیستند، کم‌کم چنان در جانشان نشسته بود که ایمان آوردند به موسیٰ برای آنان بسیار دشوار شده بود، به‌ویژه که ترس از فرعون و نیز از بزرگان بنی اسرائیل آنان را از پذیرش دین و درخواست موسیٰ بازمی‌داشت، چنان که جز اندکی از قومش کسی به او نگروید، به گفتهٔ قرآن: «کسی به موسیٰ نگروید جز زاد و رودی از قوم او، آن هم با ترس و بیم از فرعون و بزرگانشان که مبادا ایشان را در بلا اندازند.»[2]

البته ترس آنان از بزرگان بنی اسرائیل، درصورتی است که مرجع ضمیر «بزرگانشان، (=

---

۱. وَاِذْ قالَ مُوسیٰ لِقَوْمِهِ، اِنَّ اللهَ یَامُرُکُمْ اَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قالُوا اَتَتَّخِذُنا هُزُواً قالَ اَعُوذُ بِاللهِ اَنْ اَکُونَ مِنَ الْجاهِلِینَ * قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّکَ یُبَیِّنْ لَنا ماهِیَ قالَ اِنَّهُ یَقُولُ اِنَّها بَقَرَةٌ لافارِضٌ وَلابِکْرٌ عَوانٌ بَیْنَ ذٰلِکَ فَافْعَلُوا ما تُؤمَرُونَ * قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّکَ یُبَیِّنْ لَنا مالَوْنُها قالَ اِنَّهُ، یَقُولُ اِنَّها بَقَرَةٌ صَفراءُ فاقِعٌ لَوْنُها تَسُرُّ النّاظِرِینَ * قالُوا ادْعُ لَنارَبَّکَ یُبَیِّنْ لَنا ماهِیَ اِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَیْنا وَاِنّا اِنْ شاءَاللهُ لَمُهْتَدُونَ * قالَ اِنَّهُ یَقُولُ اِنَّها بَقَرَةٌ لاذَلُولٌ تُثیرُ الاَرْضَ وَلاتَسْقِی الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لاشِیَةَ فیها قالُوا الانَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوها وَ ما کادُوا یَفْعَلُونَ» (سورهٔ بقره، آیات ۶۷ ـ ۷۱).

دربارهٔ این داستان بنگرید به: تفسیر طبری، ۱۸۲/۲ ـ ۲۲۲؛ تفسیرالمنار، ۲۸۶/۱ ـ ۲۹۰؛ تفسیر ابن کثیر، ۱۵۴/۱ ـ ۱۶۰؛ تفسیر نسفی، ۵۳/۱ ـ ۵۵؛ تفسیر قرطبی، ۳۷۸ ـ ۳۸۷؛ البدایة والنهایة، ۲۹۳/۱ ـ ۳۹۵.

۲. «فَما اٰمَنَ لِموسیٰ اِلاّ ذُرِّیَّةٌ مِن قَوْمِهِ عَلیٰ خَوفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَ مَلائِهِمْ اَنْ یَفْتِنَهُمْ» سورهٔ یونس، آیهٔ ۸۳. نیز بنگرید به: تفسیر المنار، ۳۸۳/۱۱ ـ ۳۸۴؛ تفسیر طبری، ۱۶۳/۱۵ ـ ۱۶۷؛ تفسیر ابن کثیر، ۲۲۲/۴ ـ ۲۲۳؛ تفسیر قرطبی، ۳۲۰۸ ـ ۳۲۰۹؛ معانی القرآن فراء، ۴۷۶/۱ ـ ۴۷۷.

ملأهم) را قوم بنی اسرائیل بدانیم نه قوم فرعون. باری، اسرائیلیان نه تنها با ترس و دشواری به موسیٰ گرویدند که پس از گرویدن و خروج نیز او را آزارها دادند و گستاخانه: «گفتند: ما همواره آزار دیده‌ایم چه پیش از آمدن تو و چه پس از آمدن تو».[1]

گفتیم که اسرائیلیان در راه، به گروهی برخوردند که بت‌هایی را می‌پرستیدند، در این باره مفسران و مورخان مسلمان روایات و احادیث همانندی آورده‌اند، گویای این که آن بت‌ها، پیکره‌هایی از گاو بودند و ساخته شده از سنگ، مس، چوب، و ... و همین بت‌های گاو پیکر آغازه و زمینه‌ای شد برای گوساله‌پرستی بعدی آنان که چون سامری آن گوساله را ساخت و پرستش آن را از آنان خواست، با این زمینهٔ پیشین آسان‌تر و آماده‌تر سخن او را پذیرفتند. برخی نیز گفته‌اند: آن بت‌ها نه پیکره‌هایی سنگی یا چوبی یا .... از گاو که خودِ گاو بودند.[2] از این‌ها آشکار می‌شود که بنی اسرائیل هنوز دینی را که موسیٰ برای آنان آورده بود، نشناخته بودند، و هنوز تا پس از شکافته شدن دریا و رهایی و رستگی دست کم بیشتر آنان به او و خدای او نگرویده بودند و آن همه معجزه‌ها و نشانه‌های آشکار هنوز چشم و دل آنان را نگشوده بود. از این روست که در قرآن می‌خوانیم: «موسیٰ و همهٔ کسانی را که با او بودند، رهایی دادیم، سپس دیگران را غرقه ساختیم، همانا که در این، آیه و نشانه‌ای [عبرت‌آموز] است، و بیشتر آنان مؤمن نبودند».[3] در تورات نیز چنین می‌خوانیم: «و در آن روز خداوند اسرائیل را از دست مصریان خلاصی داد و اسرائیل مصریان را به کنار دریا مرده دیدند و اسرائیل آن کار عظیمی را که خداوند به مصریان کرده بود، دیدند و قوم از خداوند ترسیدند و به خداوند و به بندهٔ او موسیٰ ایمان آوردند[4]».

[برخی نیز گفته‌اند، این‌که اسرائیلیان پس از دیدن آن بت‌ها، از موسیٰ خواستند که همانند آنها را برای ایشان بیاورد، خواسته‌شان تنها این بود که آن بت‌ها میان آنان و خدایشان میانجی‌هایی باشند، نه این‌که آنها را به عنوان خدا بپرستند.[5]] و این سخن درست نمی‌نماید و

---

۱. «قٰالُوا اُوذِينٰا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَأْتِينٰا وَ مِنْ بَعْدِ مٰا جِئْتَنٰا» (سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۲۹).

۲. تفسیر بیضاوی، ۲۵/۳؛ تفسیر طبری، ۸۰/۳ ـ ۸۴؛ تفسیر البحرالمحیط، ۳۷۷/۴ ـ ۳۷۸؛ تفسیرالدرالمنثور، ۱۱۴/۳؛ تفسیر نسفی، ۷۴/۲؛ مختصر تفسیر ابن‌کثیر، ۴۷/۲؛ صفوة التفاسیر، ۴۶۸/۱.

۳. «وَ أَنْجَيْنٰا مُوسىٰ وَمَنْ مَعَه اَجْمَعينَ * ثُمَّ اَغْرَقْنٰا الاٰخِرِينَ * اِنَّ في ذٰلِکَ لَاٰيَةً وَ مٰاكٰانَ اَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينِ» (سورهٔ شعرا، آیات ۶۵ ـ ۶۷).

۴. سفر خروج، ۱۴: ۳۰ ـ ۳۱.

۵. البحرالمحیط، ۳۷۷/۴ ـ ۳۷۸.

با پاسخی که موسیٰ بدانان داد که «آیا جز خداوند را خدای شما بپسندم»[1] هماهنگ نیست. همچنین این سخن ناهمگون است با این حدیث از پیامبر (ص) از زبان «ابی واقد لیثی»، یکی از یاران آن حضرت که: «روزی پیش از جنگ حنین همراه پیامبر (ص) بیرون رفتیم، در راه به درخت کُناری رسیدیم، گفتم ای پیامبر، این درخت را سلاح‌آویز ما ساز، و کافران را رسم بود که سلاح خویش را به درخت کناری می‌آویختند و گرد آن می‌چرخیدند، پیامبر (ص) فرمود: الله‌اکبر، این سخن تو همانند سخن بنی اسرائیل به موسیٰ است که گفتند: برای ما خدایانی قرار ده چنان که آنان خدایانی دارند، می‌خواهید آیین‌های پیشینیان را زنده دارید؟»، نیز با این حدیث که «مردی یهودی به امام علی (ع) گفت: شما پس از پیامبرتان پیش از آن که خون او خشک شود، اختلاف ورزیدید و چند دستگی پیش گرفتید، و امام به او پاسخ داد: و شما پیش از آن که پایتان که در گذر از دریا تر شده بود، خشک شود به موسیٰ گفتید: برای ما خدایانی چون خدایان آنان بیاور». به هر روی چنان که در آیهٔ «انکم قوم تجهلون» دیدیم، موسیٰ در پاسخ به قوم خود گفت: به راستی که شما مردمی نادانید، یعنی دربارهٔ خدا و آن چیزهایی که باید خدا را از آنها پیراسته بدانید، نادانید و شناخت درستی ندارید. و به گفتهٔ زمخشری: موسیٰ(ع) چون چنان درخواستی از قوم خود شنید، شگفت‌زده شد که چگونه اینان پس از آن همه نشانه‌ها و معجزه‌های آشکار چون شکافتن دریا، هنوز خدا را نشناخته‌اند و چنین یاوه‌هایی می‌گویند، از این روی آنان را نادان خواند و این سخن خود را با تأکید و تکیه همراه ساخت، چرا که نادانی از آنچه آنان کردند و گفتند، بیشتر نمی‌شود، گویا نادانی و ندانم‌کاری سرشت و سرنوشت، و طینت و طبیعت آنان بوده است. واز این روی به گفتهٔ ابوحیان توحیدی، موسیٰ نادانی آنان را با ساخت مضارع «تجهلون» بیان کرد و نه با ساخت ماضیِ «جهلتم»، تا نشان دهد که این نادانی نه چیزی اتفاقی و مقطعی، که چیزی ذاتی و همیشگی است و گذشته و آینده نمی‌شناسد.[2]

باری به گفتهٔ سیدقطب، هنوز چیزی از روزگاری که اسرائیلیان در سایهٔ سیاه ستم فرعون و درباریان او می‌زیستند، نگذشته بود؛ هنوز آزارهایی که در آن فضا و فرهنگ بت‌پرستانه چشیده بودند، تازه بود؛ هنوز معجزه‌ها و نشانه‌های خدایشان که به دست موسیٰ، پیشوا و

۱. «قَالَ أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِيكُمْ إِلٰهاً» (سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۴۰).

۲. الکشاف، ۱۵۰/۲؛ تفسیرالبحرالمحیط، ۳۷۸/۴؛ تفسیر نسفی، ۷۴/۲؛ مختصر تفسیر ابن کثیر، ۴۷/۲.

رهانندهٔ آنان آشکار شده بود، پیش چشمشان بود؛ هنوز خروش امواج دریا که دشمنانشان را به کام کشید، در گوششان بود که در راه، همین که گروهی بت‌پرست را دیدند که بت‌های خویش را که در پیکرهٔ گاو و ... بودند، سپاس و سلام می‌گفتند. از موسیٰ ــ پیامبر بزرگ خدا، پیام‌آور توحید و یکتاپرستی، هم او که آنان را از ستم فرعونیان رهانیده بود و به نام خدا و یگانه‌پرستی از مصر بیرون آورده بود ــ خواستند تا برای آنان نیز چنان بت‌هایی بیاورد و موسیٰ که آن‌گونه دید، برای خدا به خشم آمد و بر سر آنان که چنین درخواست ناروایی کرده بودند، فریاد زد: «راستی که شما مردمی نادانید». سپس خشم و غیرت او از ناسپاسی مردمی که به این زودی خدا و یاری‌های او را از یاد برده‌اند، افزونی گفت و غیرت‌مندانه گفت: آیا جز خداوند، خدایی برای شما برگزینم، با آن که اوست که شما را بر جهانیان برتری داده است [و بر فرعونیان پیروزی بخشیده است]. گفتنی است که «برتری بخشیدن اسرائیلیان بر جهانیان» که در این آیه آمده، چنان که همهٔ مفسران گفته‌اند، مقصود جهانیانی است که در همان روزگار می‌زیسته‌اند، نه در همهٔ روزگاران. چرا که برترین امت‌ها، چنان که آشکارا در این آیه آمده است، پیروان پیامبر اسلام‌اند: «شما بهترین امتی هستید که در میان مردم پدید آمده است». برتری آنان در روزگار خودشان بر دیگر مردمان نیز، تنها از این بود که آنان در میان مردمان مشرک آن روزگاران، دین درست یکتاپرستی را که موسیٰ آورده بود، برگزیده بودند. چرا که هیچ برتری و فضیلتی از یکتاپرستی فراتر و برتر نیست، و شگفتا که آنان که با پیروی از موسیٰ، برترین مردم روزگار خود شده بودند، این نعمت بزرگ را از یاد بردند و از موسیٰ خواستند، بت‌هایی برای آنان بیاورد.[1]

۲. سرکشی بنی اسرائیل برای آب و خوراک

بیش از سه روز از شکافتن دریا ــ این معجزهٔ شگفت خدایی ــ و رهایی اسرائیلیان نمی‌گذشت که آنان به شوره‌زاری رسیدند و چون آب کم و ناگوار بود، زبان به بهانه‌گیری گشودند، به گزارش تورات: «موسیٰ اسرائیل را از بحر قلزم کوچانید، و به صحرای شور آمدند و سه روز در صحرا می‌رفتند و آب نیافتند، پس به مارّه رسیدند و از آب مارّه نتوانستند نوشید، زیرا که تلخ بود و از این سبب آن را مارّه نامیدند و قوم بر موسیٰ شکایت کرده، گفتند:

۱. فی ظلال القرآن، ۱۳۶۵/۳ ـ ۱۳۶۷؛ مختصر تفسیر ابن‌کثیر، ۶۲/۱؛ تفسیر نسفی، ۷۴/۲.

چه بنوشیم، چون نزد خداوند استغاثه کرد، خداوند درختی بدو نشان داد، پس آن را به آب انداخت و آب شیرین گردید[1]» و هنوز بیش از یک ماه‌ونیم نمی‌گذشت که دوباره رو به بهانه‌گیری آوردند، و شگفتا که این بار نیز چون بار پیشین بهانه‌گرفتن آنان برای چیزی کم بها و اندک مایه بود و برخاسته از شکم پرستی و لذت‌جویی، بار پیشین برای آب گوارا بود و این بار برای خوراک، خوراک‌های پس ماندهٔ مصریان، که در مصر که بودند، می‌خوردند، آنان در سینا بی‌هیچ رنج و دشواری به «منّ» (= عسل بیابانی، ترنجبین) و «سلوی»[2] دسترسی داشتند و سلویٰ و گویا همان «سمانی» (بلدرچین) است که در سینا فراوان بوده و به آسانی شکار می‌شده است، و صحرای سینا همواره تا امروز مورد توجه انبوهی از پرندگان مهاجر بوده است که هر سال در پاییز پس از پشت‌سرگذاشتن دریا بدان سوی می‌آمده‌اند و همین که به خشکی می‌رسیده‌اند، خسته و مانده به زمین فرود آمده و آنجا می‌مانده‌اند تا اوایل بهار که راه خود را پیش می‌گرفته و صحرای سینا را به سوی دریا درمی نوردیده و به جایگاه خود بازمی‌گشته‌اند

---

۱. سفر خروج، ۱۵:۲۳ ـ ۲۵.

۲. مفسران دربارهٔ «منّ» و «سلویٰ» سخنان گوناگون گفته‌اند: ابن عباس گفته است؛ صمغ گونه‌ای بوده که بر درختان می‌باریده و آنان هراندازه که می‌خواسته‌اند، برداشته و می‌خورده‌اند؛ قتاده گفته است: چیزی بوده از شیر سفیدتر و از عسل شیرین‌تر که هر روز جز شنبه‌ها از سحر تا صبح همچون برف می‌باریده و آنان به اندازهٔ روزانهٔ خود برمی‌داشته‌اند، تنها در روز جمعه به‌اندازهٔ شنبه نیز برمی‌داشته‌اند؛ برخی نیز آن را همان انگبین و عسل گفته‌اند؛ برخی نیز گفته‌اند: عسل گونه‌ای بوده که بر آنان فرود می‌آمده و با آب می‌آمیخته‌اند و می‌خورده‌اند؛ برخی نیز آن را ترنجبین گفته‌اند یا چیزی که بر درخت ترنجبین و زنجبیل فرود می‌آمده، و صمغ گونه‌ای بوده شیرین با آمیزه‌ای از ترشی (میخوش)؛ برخی آن را شرابی شیرین گفته‌اند که می‌پخته و می‌خورده‌اند؛ برخی نیز آن را نان نازک گفته‌اند و کسانی نیز آن را از ریشهٔ منّت (= نعمت) و به معنی همهٔ نعمت‌هایی که خداوند در بیابان به آنان ارزانی داشته بود، گرفته‌اند.

و اما «سلوی»: گفته‌اند پرنده‌ای است که در عربی «سمانی» (و در فارسی بلدرچین) نام دارد، یا همانند سمانی و بلدرچین بوده است که صبح و شب یا هرگاه می‌خواسته‌اند از آسمان برای آنان می‌آمده است یا باد جنوب آنها را برایشان می‌آورده و هرکس هر اندازه می‌خواسته، می‌گرفته است؛ برخی نیز گفته‌اند: آن مرغان بریان و پخته برای آنان می‌رسیده است و همچون «منّ»، هر روز جز شنبه‌ها از سحر تا صبح فرود می‌آمده و هرکس به اندازهٔ روزانهٔ خود برمی‌داشته و تنها در روز جمعه‌ها برای شنبه‌ها ذخیره می‌کرده‌اند، امّا کم‌کم در دیگر روزها نیز بیشتر از اندازه برداشتند، و آنچه می‌ماند بویناک و گندیده می‌گردید و از این روی خداوند، دیگر برای آنان نفرستاد، برخی نیز گفته‌اند: «سلویٰ» در زبان کنعانی همان عسل است (تفسیر طبری، ۱/۲۹۳ ـ ۲۹۸؛ تفسیر نسفی، ۱/۴۹؛ تفسیر خازن، ۳/۶۳؛ روح المعانی، ۱/۲۶۳؛ تفسیرالدرالمنثور، ۱/۷۰ ـ ۷۱؛ صفوة التفاسیر، ۱/۶۰؛ مختصر تفسیر ابن کثیر، ۱/۶۶).

ــ باری در سینا این قسم خوراکی‌ها بی‌هیچ دشواری برای آنان فراهم بود، اما آنان بدین نعمت‌های خداداد خرسند نبودند و از در بهانه‌گیری درآمدند.[1]

آشکار است که این‌ها نشانگر دون همتی اسرائیلیان است که زندگی در سایهٔ سیاه بردگی و بیگاری و در کنار دیگ‌های گوشت را از آزادگی و آزاده زیستن بیشتر می‌پسندیده‌اند و آن خردی و خواری‌ها را بر این بزرگی و بزرگواری‌ها برمی‌گزیده‌اند. از تورات بشنویم: «و تمامی جماعت بنی اسرائیل در آن صحرا بر موسیٰ و هارون شکایت کردند و بنی اسرائیل بدیشان گفتند: کاش که در زمین مصر به دست خداوند مرده بودیم، وقتی که نزد دیگ‌های گوشت می‌نشستیم و نان را سیر می‌خوردیم، زیرا که ما را بدین صحرا بیرون آوردید تا تمامی این جماعت را به گرسنگی بکشید»[2] و در جای دیگر شکوه‌کنان آنچه را از خوردنی‌ها در مصر داشته‌اند، برمی‌شمرند و به رخ موسی می‌کشند: «و بنی اسرائیل باز گریان شده، گفتند: کیست که ما را گوشت بخوراند، ماهی را که در مصر مفت می‌خوریم و خیار و خربزه و تره و پیاز و سیر را به یاد می‌آوریم، و از آن جان ما خشک شده و چیزی نیست و غیر از این «من» چیزی در نظر ما نمی‌آید.»[3]

در قرآن کریم نیز از این بهانه‌گیری‌ها، چنین یاد شده است: «آن‌گاه که گفتید: ای موسیٰ، ما نمی‌توانیم هر روز یک خوراک را برتابیم، پس از پروردگارت بخواه تا برای ما از آنچه بر زمین می‌رویاند برآورد، از سبزی و خیار و سیر[4] و عدس و پیاز. گفت: آیا چیزی را که پست‌تر است می‌خواهید جایگزین چیزی کنید که بهتر است؟ به شهر درآیید که آنچه می‌خواهید آنجا هست، و خواری و ناداری بر آنان رقم خورد و سزای خشم خدا گشتند. از این روی که نشانه‌های خدا را نادیده می‌گرفتند و پیامبران را به ناروا می‌کشتند، و این [کیفر] تباه‌کاری‌ها و سرکشی‌های آنان بود».[5]

---

۱. احمد عبدالحمید یوسف، همان، ۱۲۸ ـ ۱۲۹؛ نیز:

Meinert ziragen, *Nicoll's Birds Egypt*, p. 41, 468-469.

۲. سفر خروج، ۱۶:۲ـ۳.
۳. سفر اعداد، ۱۱:۴ـ۶.

۴. «سیر» ترجمهٔ «فوم» است که برخی از مفسران، آن را گندم نیز گفته‌اند. و فخررازی براین است که اگر آن را سیر بگیریم هم از گندم با عدس و پیاز هماهنگ‌تر است و هم با قرائت ابن مسعود که آن را «ثوم» (= سیر) خوانده است. (تفسیر نسفی ۵۱/۱؛ تفسیر قرطبی ۴۲۵/۱؛ صفوة التفاسیر ۶۴/۱).

۵. «وَ إِذْ قُلْتُمْ یٰا مُوسیٰ لَنْ نَصْبِرَ عَلیٰ طَعٰامٍ وٰاحِدٍ فَادْعُ لَنٰا رَبَّکَ یُخْرِجْ لَنٰا مِمّٰا تُنْبِتُ الْاَرْضُ مِنْ بَقْلِهٰا وَ قِثّٰائِهٰا وَ
←

چندی نگذشت که باز در «رفیدیم» سر به شورش و شکوه برآوردند، از تورات بشنویم: «و تمامی جماعت بنی اسرائیل به حکم خداوند طی منازل کرده از صحرای سین کوچ کردند و در رفیدیم اردو زدند و آب نوشیدن برای قوم نبود و قوم با موسیٰ منازعه کرده، گفتند: ما را آب دهید تا بنوشیم، موسیٰ بدیشان گفت: چرا با من منازعه می‌کنید و چرا خداوند را امتحان می‌نمایید و در آنجا قوم تشنهٔ آب بودند. قوم بر موسیٰ شکایت کرده، گفتند: چرا ما را از مصر بیرون آوردی تا ما و فرزندان و مواشی ما را به تشنگی بکشی. آن‌گاه موسیٰ نزد خداوند استغاثه نموده گفت: با این قوم چه کنم؟ نزدیک است مرا سنگسار کنند، خداوند به موسیٰ گفت: پیش روی قوم برو و بعضی مشایخ اسرائیل را با خود بردار و عصای خود را که بدان نهر زدی به دست خود گرفته برو. همانا من در آنجا پیش روی تو بر آن صخره، که در «حوریب» است، می‌ایستم و صخره را خواهی زد تا آب از آن بیرون آید و قوم بنوشند، پس موسیٰ به حضور مشایخ اسرائیل چنین کرد و آن موضع را «مسّه» و «مریبه» نامید، به سبب منازعهٔ بنی اسرائیل و امتحان کردن ایشان خداوند را، زیرا گفته بودند: آیا خداوند در میان ما هست یا نه».[1]

در این باره یوسف یهودی گفته است که آنان در حالی که تشنگی سخت درمانده‌شان کرده بود، به «رفیدیم» رسیدند، آنجا که در «حوریب» آب‌های سرپوشیده‌ای زیر صخره‌ها یافت می‌شود. و برخی از صحراپژوهان همچون «وولی» و «گارفس» که آن سرزمین را درنوردیده و بررسیده‌اند، براین‌اند که گاه در آن سرزمین می‌توان در زیر لایهٔ نازکی از سنگ‌های آهکی به آب‌هایی دست یافت که در طول سال در عمق یکی دو قدمی انبار شده‌اند.[2]

و از دیدن من، داستان نه چنین است که اینان می‌گویند، به باور من. این رویداد نیز معجزه‌ای از معجزه‌های موسیٰ است، چرا که خداوند او را فرمان داد تا چوبدستش را بر سنگی

→ فُومِهٰا وَ عَدَسِهٰا وَ بَصَلِهٰا قٰالَ اَتَسْتَبْدِلُونَ الذَّي هُوَ اَدْنی بِالَّذی هُوَخَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْراً فَانَّ لَكُمْ مٰا سَئَلْتُمْ وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهُم الذِلَّةُ وَالمَسْكَنَةُ وَ باؤُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ ذٰلِکَ بانَّهُمْ كٰانُوا يَكْفرُوُنَ بِاٰياتِ الله وَ يَقْتُلوُنَ النّبيّنَ بِغَيْرِ الْحَقِ ذٰلکَ بِمٰا عَصَوْا وَّكٰانُوا يَعْتَدوُنَ». (سورهٔ بقره، آیهٔ ۶۱)، نیز بنگرید: تفسیر طبری، ۱۳۰/۲ ـ ۱۴۲؛ تفسیر طبرسی، ۲۶۹/۱ ـ ۲۷۸؛ تفسیر نسفی، ۵۵/۱ ـ ۵۶؛ تفسیر روح المعانی، ۲۷۳/۱ ـ ۲۷۸؛ تفسیر الدرالمنثور، ۷۳/۱ ـ ۷۴؛ تفسیر ابی سعود، ۱۸۲/۱ ـ ۱۸۳؛ تفسیر ابن کثیر، ۱۴۵/۱؛ تفسیر قرطبی، ۳۵۹ ـ ۳۷۰؛ تفسیرالمنار، ۲۷۳/۱ ـ ۲۷۶؛ تفسیر قاسمی، ۱۳۷/۳ ـ ۱۴۰؛ تفسیر فخررازی ۹۸/۳ ـ ۱۰۲؛ تفسیر فی ظلال القرآن، ۷۵/۱؛ الکشاف، ۱۱۴/۱ ـ ۱۱۶؛ تفسیرالجواهر، ۷۴/۱ ـ ۷۷.

۱. سفر خروج، ۱۷: ۱ ـ ۱۷.

۲. نجیب میخائیل، همان، ۳۰۴.

بزند؛ و چون چنین می‌کند، از آن دوازده چشمه می‌جوشد، به شمار دوازده تیرهٔ بنی اسرائیل، برای هر تیره یک چشمه و هر تیره چشمهٔ خود را می‌شناسد. رویدادی شگفت که در قرآن از آن چنین یاد شده است: «و چون موسیٰ برای قومش آب خواست، به او گفتیم: چوبدست را بر آن سنگ‌زن، [و چون زد] از آن سنگ دوازده چشمه برجوشید، هر تیره‌ای آبشخور خود را شناخت، [گفتیم] از روزی خدا بخورید و بنوشید و در این سرزمین تباهی نکنید».[1]

در این باره ابن عباس گفته است: پیش روی آنان سنگی چهارسو بود، موسیٰ چوبدست خود را بر آن سنگ زد، دوازده چشمه از آن برجوشید: از هر چهارسوی آن سرچشمه؛ و هر تیره چشمه‌ای را که باید از آن بنوشند، شناخت. و قتاده گفته است، آن سنگ، سنگی بود از کوه طور که آن را با خود همراه می‌بردند، و چون فرود آمدند موسیٰ عصا بر آن زد و چشمه‌ها از آن جوشید.

و نسفی گفته است: «ال» در «الحجر»، نشانهٔ عهد است و نمایانگر این‌که آن سنگ، سنگی ویژه و شناخته بوده است و در روایتی آمده است که سنگی چهارسو از طوب بوده که موسیٰ با خود می‌برده است و چون عصا بر آن زد از هر سوی آن سه چشمه برجوشید، برای هر تیره یک چشمه.

برخی نیز گفته‌اند: آن سنگی بود که موسیٰ چون برای شستشو رفت، جامه‌های خود را برآن نهاد،[2] جبرئیل بدو گفت: این سنگ را با خود بردار که نیروی شگفتی دارد و یکی از

---

۱. «وَ اِذِ اسْتَسْقىٰ مُوسىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ اُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللهِ وَلاٰ تَعْثَوْا فِي الاَرْضِ مُفْسِدِينَ» (سورهٔ بقره، آیهٔ ۶۰). نیز بنگرید به: تفسیر نسفی، ۱/۵۰ـ ۵۱؛ تفسیر ابن کثیر، ۱/۶۸ـ ۶۹.

۲. بخاری در تفسیر آیهٔ ۶۹ سورهٔ احزاب، حدیثی آورده است گویای این که موسیٰ مردی بسیار خجول و مُحَجَّبْ بوده است و از این روی همواره اندام خود را چنان می‌پوشانده است که هیچ از آن دیده نمی‌شده است، اسرائیلیان ستیزه‌جو که چنین دیدند، می‌گفتند: بی‌گمان عیب و آفتی در اندام دارد وگرنه این‌گونه خود را نمی‌پوشاند، و خدا خواست تا او را از این تهمت‌ها پاک دارد؛ از این روی یک روز که موسیٰ دور از چشم دیگران برای شستشو رفته بود و جامه‌های خود را بر سنگی نهاده بود، چون پس از شستشو بازگشت تا جامه‌های خود را برگیرد و بپوشد، سنگ به راه افتاد و جامه‌های او را با خود برد، موسیٰ عصایش را برداشت و از پی سنگ می‌دوید و فریاد می‌زد: سنگ! جامه‌هایم، سنگ! جامه‌هایم، سنگ پیش رفت و موسیٰ لخت از پی او، تا به گروهی از اسرائیلیان رسید و همه دیدند که اندام او بس زیباست و هیچ عیب و آفتی ندارد، و بدین‌گونه خدا او را از آنچه به او بسته بودند، پاک ساخت. و در اشاره به همین است که خداوند فرمود: «ای

←

معجزه‌های تو با آن خواهد بود و موسیٰ آن را برداشت و در انبان خویش نهاد.

زمخشری گفته است: دور نیست که «ال» در «الحجر»، نه نشانهٔ عهد، بلکه نشانهٔ جنس باشد، یعنی چوبدستت را بر سنگ بزن، هرچه نامش سنگ باشد و نه سنگی ویژه.

حسن بصری نیز بر این است که آن سنگ، سنگی ویژه نبوده است و این با معجزه‌گری و قدرت‌نمایی سازوارتر است و موسیٰ چوب را به سنگ می‌زد، چشمه‌ها می‌جوشید، دوباره می‌زد فرو می‌خشکید، به هر روی جوشش چشمه‌ها از سنگ به شیوهٔ معجزه بوده است و سنگی که چشمه‌ها از آن می‌جوشیده، سنگی سخت و ستبر بوده است، سنگی که کسی چنین چیزی را از آن چشم نمی‌دارد، و از این روی معجزه بودن آن آشکارتر و انکارناپذیرتر بر چشم دل می‌نشسته است.[1]

۳. بنی اسرائیل و عمالقه

به گزارش تورات، اسرائیلیان در «رفیدیم» با عمالقه برخورد می‌کنند و در آنجاست که بر سرعت به‌دست آوردن تنها نوار آباد در صحرای سینا ــ که «وادی فیران» امروزی است ــ پیکاری سخت میان آنان درمی‌گیرد.[2] از تورات بشنویم: «پس عمالیق آمده در رفیدیم با اسرائیل جنگ کردند و موسیٰ به یوشع گفت: مردان برای ما برگزین و بیرون رفته با عمالیق مقاتله نما و بامدادن من عصای خدا را به دست گرفته، بر قلّهٔ کوه خواهم ایستاد. پس یوشع به‌طوری که موسیٰ او را امر فرموده بود، کرد تا با عمالیق محاربه کند و موسیٰ و هارون و حور بر قلّهٔ کوه برآمدند و واقع شد که چون موسیٰ دست خود را برمی‌افراشت، اسرائیل غلبه می‌یافتند و چون دست خود را فرو می‌گذاشت، عمالیق چیره می‌شدند. و دست‌های موسیٰ سنگین شد، پس آنان سنگی گرفته، زیرش نهادند که بر آن بنشیند، و هارون و حور یکی از این طرف و دیگری از آن طرف دست‌های او را برمی‌داشتند و دست‌هایش تا غروب آفتاب

→ کسانی که ایمان آورده‌اید، همانند آنان نباشید که موسی را آزار دادند و خداوند او را از آنچه دربارهٔ او گفتند پاک ساخت و او نزد خدا آبرومند بود.» (صحیح بخاری، ۳۱۲/۶).

۱. تفسیر طبری، ۳۰۶/۱ ـ ۳۰۹؛ الکشاف، ۱۰۷/۱؛ تفسیر نسفی، ۵۰/۱؛ تفسیر ابی سعود، ۱۸۰/۱؛ مختصر تفسیر ابن کثیر، ۶۹/۱؛ صفوة التفاسیر، ۶۲/۱ ـ ۶۴.

2. W. F. Petrie, *Egypt and Israel*, 1925, p. 4.

برقرار ماند و یوشع، عمالیق و قوم او را به دم شمشیر منهزم ساخت.»[1]

به هر روی، همین که پیکار پایان می‌پذیرد، موسیٰ همانجا پدرزنش «یثرون» را می‌یابد که همسر او «صفورا» و دو پسرش جرشوم و «الیعازر» را نزد او آورده است.[2] و از این گزارش برمی‌آید که موسیٰ، زن و پسران خود را با خویش به مصر نبرده بوده و اینک پدرزن آنها را برای او آورده است، با این که پیش از این، گزارش دیگری در همین سفر خروج می‌گوید که موسیٰ با زن و پسرانش به مصر رفته بود.[3] و این چندان شگفت نیست چرا که از این دست تناقض‌ها و ناسازه‌گویی‌ها در تورات فراوان است. و به هر روی از گزارش تورات برمی‌آید[4] که در آنجا «یثرون» ــ همان شعیب، پیامبر مدین از دیدگاه مسلمانان ــ قربانی‌ها پیشکش خدا می‌کند و در این کار موسیٰ و هارون و بزرگان بنی اسرائیل نیز از او پیروی می‌کنند، نیز ــ چنان که پیش‌تر هم گفته‌ایم ــ یثرون موسیٰ را سفارش می‌کند که همهٔ کارها را خود یک‌تنه به‌دست نگیرد، بلکه نمایندگانی از سوی خود برگزینند و کارهای دست دوم را بدانان واگذارد و خود تنها به کارهای بزرگ و دست اول رسیدگی کند و موسیٰ نیز این سفارش شعیب را می‌پذیرد. و این به گفتهٔ استاد «عقّاد» نشان می‌دهد که شعیب در خداپرستی و دین ورزی و دین‌دانی، از موسیٰ پیش بوده است و راه و کار دین گستری و داوری و ... در میان عبرانیان را او به موسیٰ آموخته است، یعنی عبرانیان شاگردان این پیامبر عربی بوده‌اند و چیزهایی را از او آموخته‌اند، نه این که چیزهایی به او آموخته باشند.[5]

۴. بازگشت دینی و گوساله پرستی بنی اسرائیل در سینا

تورات در بخش (= اصحاح)های نوزدهم تا سی و یکم سفر خروج، از دین موسیٰ سخن می‌گوید و در سفر سی و دوم، داستان دین گردانی اسرائیلیان و رو کردن آنان از خداپرستی به گوساله پرستی را ــ آن گاه که هنوز نوشته‌های خدایشان خشک نشده بود ــ یاد می‌کند. چند و چون این دین گردانی نیز چنان که مفسران گفته‌اند، چنین بوده است که موسیٰ آن‌گاه که در مصر بود، به بنی اسرائیل وعده داده بود که چون خداوند دشمنان آنان را نابود کند، کتابی از سوی خدا برای آنان بیاورد که آنچه را بدان نیاز دارند و همه بایدها و نبایدها در آن باشد.

۱. سفر خروج، ۱۷: ۸ ـ ۱۳.
۲. همان، ۱۸:۱ـ۷.
۳. همان، ۴:۲۰.
۴. همان، ۱۸: ۱۲ـ۲۷.
۵. عباس عقاد، الثقافة العربية اسبق من ثقافة اليونان و العبريين، ۸۰.

چون فرعون نابود می‌شود، موسیٰ آن کتاب را از خدا درخواست می‌کند، خدا او را به سی روز روزه گرفتن فرمان می‌دهد؛ و او سی روز ماه ذوالقعده را روزه می‌گیرد و چون روزه‌ها را به پایان می‌برد، کارها را به برادرش می‌سپارد و سفارش‌هایی را که باید بدو یادآوری می‌کند و خود به سوی کوه طور می‌رود. و چون از پی روزه‌گیری‌ها می‌بیند که دهانش بدبوی شده، مسواک می‌زند یا پوست درختی خوشبوی را می‌جود تا بوی دهانش خوش شود و اینجاست که به گزارشی فرشتگان به او می‌گویند: از دهان تو بوی مشک به مشام می‌رسید و تو با مسواک زدن آن بوی خوش را از میان بردی، و به گزارشی دیگر خداوند بدو وحی می‌کند، مگر نمی‌دانی که بدبویی دهان روزه‌دار، نزد من از بوی خوش مشک نیز خوش‌تر است؟ و سپس او را فرمان می‌دهد که ده روز دیگر از ماه ذوالحجه را نیز روزه بگیرد و در همین ده روز است که بنی‌اسرائیل فریفته می‌شود و فتنه می‌کنند و دین می‌گردانند. به این بهانه که سی روز گذشت و موسیٰ نزد آنان باز نگشت.[1]

از این رویداد در قرآن کریم چنین یاد شده است: «و با موسیٰ سی شب وعده گذاشتیم و بدان سی شب، ده شب افزودیم و بدین روی میقات پروردگارش چهل شب شد و موسیٰ به برادرش هارون گفت: جانشین من در میان قوم من باش و درستی کن و راه تباه‌کاران را دنبال مکن»[2]، «و چون چهل شب با موسی وعده گذاشته بودیم و شما در نبود او گوساله‌پرست شدید و شما ستمکار بودید».[3]

بدین‌گونه هنوز از شکافته شدن دریا بر موسی و اسرائیلیان چیزی نگذشته بود که به گزارش تورات و قرآن، آنان دین گرداندند و گوساله‌پرستی پیشه گرفتند. داستان را از زبان قرآن بشنویم: «قوم موسیٰ در نبود او از زر و زیور خویش پیکرهٔ گوساله‌ای ساختند که بانگ می‌کرد ـــ آیا نمی‌دیدند که با آنان سخنی نمی‌گوید و راهی بدانان نشان نمی‌دهد ـــ آن را به پرستش گرفتند، و آنان مردمی ستمکار بودند، و چون پشیمان شدند و دیدند که گمراه گشته‌اند، گفتند: اگر پروردگارمان با ما مهربانی نکند و ما را نبخشاید، بی‌گمان از زیان‌کاران خواهیم بود.

---

۱. الکشاف ۱۵۱/۲؛ تفسیر نسفی، ۴۸/۱، ۷۴/۲؛ تفسیر ابی سعود ۱۷۴/۱؛ الدرالمنثور ۱۱۵/۳؛ تفسیر روح‌المعانی، ۲۵۷/۱ـ۲۵۸؛ تفسیر البحرالمحیط، ۳۷۹/۴؛ مختصر تفسیر ابن کثیر، ۴۸/۲؛ تاریخ طبری، ۴۲۱/۱ـ۴۲۲؛ ابن اثیر، ۱۰۷/۱.

۲. «وَواعَدْنا مُوسیٰ ثَلٰثِينَ لَيْلَةً وَاَتْمَمْناها بِعَشْرٍ فَتَمَّ ميقاتُ رَبِّهِ اَرْبَعينَ لَيْلَةً وَقالَ مُوسیٰ لِاَخيهِ هرونَ اخْلُفْني في قَوْمي وَاَصْلِحْ وَلاٰ تَتَّبِعْ سَبيلَ الْمُفْسِدينَ» (سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۴۲).

۳. «وَاِذْ واعَدْنا مُوسیٰ اَرْبَعينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ العِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَاَنْتُمْ ظالِمُونَ» (سورهٔ بقره، آیهٔ ۵۱).

و چون موسیٰ [از آنچه پیش آمده بود] خشمناک و اندوهگین نزد قوم خود بازگشت، گفت: در نبود من چه بد از من جانشینی کردید، چرا شتاب کردید و بر فرمان پروردگارتان پیشی گرفتید؟ و الواح تورات را بینداخت و سر برادرش را گرفت و به سوی خود کشید. [برادر] گفت: ای پسر مادرم، این مردم مرا زار و زبون کردند و نزدیک بود مرا بکشند، پس مرا دشمن شاد مکن و مرا از گروه ستمکاران مشمار. موسیٰ گفت: پروردگارا بر من و برادرم ببخشای و ما را زیر سایهٔ مهر خویش بگیر و تو مهربان‌ترین مهربانانی. آنان که گوساله را به پرستش گرفتند، زود باشد که خشم خدا و خواری و زبونی در زندگی دنیا، فراگیردشان. و ما این‌گونه دروغ‌پردازان را کیفر می‌دهیم».[1]

و بدین‌گونه آشکار می‌شود که ریشه‌های بت‌پرستی هم‌چنان در جان اسرائیلیان پایدار بوده است. حتیٰ پس از آن که دریا برای آنان شکافته شد و به سلامت به خشکی رسیدند و پس از آن که خداوند منّ و سَلْویٰ روزیشان کرد و پس از آن که چون از موسیٰ آب خواستند، از سنگی دوازده چشمه برای آنان پدیدار کرد ــ برای هر قبیله یک چشمه ــ و پس از آن که دینی برای آنان فرود آمد، که از بت‌پرستی زنهارشان می‌داد. پس از همهٔ این‌ها بود که باز آنان به بیراهه رفتند و از در ناسپاسی و کفر درآمدند و پیکرهٔ گوساله‌ای را به خدایی گرفتند و بدان سجده کردند و قربانی پیشکش کردند و گفتند: ای اسرائیل، این‌ها همان خدایان تو باشند که تو را از مصر بیرون آوردند.[2] و این شیوه همان است که باری دیگر پس از مرگ سلیمان و در روزگار «یربعام» اول (۹۲۲ ـ ۹۰۱ ق.م) نیز بدان روی آوردند. بدین‌گونه که یربعام که نمی‌خواست مردم به اورشلیم گرایش داشته باشند، از روی اندیشهٔ بیماری که داشت، دو

۱. وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسیٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَّهُ خُوارٌ اَلَمْ يَرَوْا اَنَّهُ لايُكَلِّمُهُمْ وَلاٰ يَهْدِيهِمْ سَبيلاً اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمينَ * وَلَمّا سُقِطَ في اَيْديهِمْ وَرَاَوْا اَنَّهُمْ قَدْ ضَلّوُا قالُوا لَئِنْ لمْ يَرْحَمْنا رَبُّنا وَيَغفِرْ لَنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الخَاسِرِينَ * وَلَمَّا رَجَعَ مُوسیٰ اِلیٰ قَوْمِهِ غَضْبانَ اَسِفاً قالَ بِئْسَما خَلَفْتُمُونی مِنْ بَعْدی اَعَجِلْتُمْ اَمْرَ رَبِّكُمْ وَاَلْقیَ الاَلْواحَ وَاَخَذَ بِراسِ اَخيهِ يَجُرُّهُ اِلَيه قالَ ابْنَ اُمَّ اِنَّ الْقَوْمَ السْتَضْعَفُوني وَكادوُا يَقْتُلوُنَني فَلاتُشمِتْ بِيَ الاَعْداء وَلاٰ تَجعَلْنی مَعَ الْقَوْمِ الظالمينَ * قالَ رَبِ اغْفِرْلی وَلاخی وَاَدْخِلْنا في رَحْمَتِکَ وَ اَنْتَ اَرْحَمُ الرّاحِمينَ * اِنَّ الذّينَ اتَّخَذوُا الِعْجلَ سَيَنالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَّبِهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيوٰةِ الدُّنيٰا وَكذلِکَ نَجْزِی الْمفتَرينَ * (سورهٔ اعراف، آیات ۱۴۸ـ۱۵۲). نیز بنگرید به: تفسیر طبری، ۲/۱۱۷ـ۱۳۶؛ البیان طوسی، ۹/۲۶ـ۳۳؛ تفسیر قاسمی، ۷/۲۸۵۹؛ روح المعانی، ۹/۶۷ـ۷۰؛ تفسیر ابن کثیر، ۳/۴۷۳ـ۴۷۵؛ تفسیر المنار، ۹/۱۷۳ـ۱۸۳؛ تفسیر قرطبی، ۲۷۲۰ـ۲۷۲۸؛ تفسیر فخررازی، ۱۵/۱۰۸ـ۱۱۱؛ الکشاف، ۳/۱۱۸ـ۱۲۰؛ تفسیر ابی سعود، ۲/۴۰۶ـ۴۰۹؛ تفسیر الجواهر، ۴/۲۱۹ـ۲۲۱؛ تفسیر جلالین، ۱۵۵؛ تفسیر وجدی، ۲۱۴ـ۲۱۵.

۲. سفر خروج، ۳۲:۷ـ۸.

گوسالهٔ زرین ساخت، یکی را در «بیت ایل» نهاد و دیگری را در «دان» و به اسرائیلیان گفت: رفتن به اورشلیم برای شما دشوار است، اینک این شما و این خدایانی که شما را از مصر رهایی دادند. بعدها نیز گوسالهای زرین ساختند و در پایتخت خویش «سامره» نهادند.[1]

و بی‌گمان همهٔ این‌ها چیزی نیست جز بازتابی از گرایش‌های بت‌پرستانه که اسرائیلیان در مصر بدان خو گرفته بودند. و می‌دانیم که گوساله‌پرستی در مصر پیشینه‌ای بسیار کهن دارد و اوایل آن به روزگارانی دور و دراز، پیش از موسیٰ، به روزگار سلسلهٔ نخست و حوالی سال ۳۲۰۰ پیش از میلاد بازمی‌گردد و از آن پس تا آن‌گاه که دین مسیح پدیدار می‌گردد و برآن چیره می‌شود، هم چنان بازار داشته است.

در این باره «والتر اِمری» می‌گوید: گوساله از نگاه مصریان رمز و نماد توانایی و پیروزی در پیکار و نیز رمز و نماد آبادانی و فراوانی و سال خوبی، بوده است، و پرستش آن به روزگار سلسلهٔ نخست بازمی‌گردد، چراکه پادشاهان این سلسله را در تندیس و تصویر گاو نر نمایش داده‌اند.[2] نیز این‌گونه پرستش به نام «مرور و عبی» ـــ که در تصحیف یونانی به «منفیس و ابیس» دگرگون شده‌اند ـــ زبانزد بوده است. نخستین (مرور) را در «اون» (عین شمس)، نماد خدای خورشید، «رع» می‌شمرده و می‌پرستیده‌اند. و دومین (عبی) را در «منف»، شهر «پتاح» نماد خدای دیگرشان «پتاح» می‌دانسته و پرستش می‌کرده‌اند. و مصریان پیکرهٔ گوسالهٔ مقدس «آپیس» را در معبد «پتاح» نگهداری می‌کرده‌اند، بی‌آن‌که میان این دو خدا ـــ دست کم در روزگاران کهن ـــ پیوندی بوده باشد،[3] چنان که «پتاح» را هرگز در پیکرهٔ گاو نشان نداده‌اند و هیچ کس نیز بر این باور نبوده است که او در گاو تجسم یافته است.[4] و نیز «آپیس» در روزگاران کهن‌تر، روح «پتاح» شمرده نمی‌شده و چنین باوری در روزگاران پسین پدید آمده است، اگرچه از دیدگاه کسانی، «آپیس» و نیز «منفیس»، گوسالهٔ «اون» دو پیک بوده‌اند و کارشان رساندن پیغام‌ها و نامه‌ها به خدایان خود بوده است، هرچند این باور نیز به روزگاران حکومت تازه (۱۵۷۵ ـ ۱۰۸۷ ق.م) بازمی‌گردد.[5]

---

۱. کتاب هوشع، ۸:۵ـ۶؛ سفر اول پادشاهان، ۱۲: ۲۵ ـ ۳۲؛ نیز: M. Noth, op-cit, p. 232.

2. W.B.Emery, *Archaic Egypt,* 1963, p.124.

۳. آدولف ارمان، دیانة مصرالقدیمة، قاهره، ۱۹۵۲، ۳۱.

4. G. Frankfort, *Kingship and The Gods,* Chicago, 1942, p. 10.

۵. آدولف ارمان، همان، ۳۱.

دربارهٔ چند و چون گوساله‌ای که اسرائیلیان در نبود موسیٰ به پرستش آن روی آوردند، نیز سخن بسیار است: برخی آن را تندیسی توخالی و تهی دانسته‌اند که سامری از طلا ساخته بود و به گونه‌ای بود که چون به پشت برگردانده می‌شد، باد به درون آن می‌رفت و از دهانش همراه با بانگی همانند بانگ گاو، بیرون می‌آمد؛ برخی نیز گفته‌اند: آن مرد (سامری) با نیرنگ و فریب، زر و زیور اسرائیلیان را از آنان گرفت، سپس گوساله‌ای را دید، همانند گوساله‌هایی که مصریان می‌پرستیدند، آن را خرید و نزد اسرائیلیان آورد و گفت: این خدای شما و خدای موسیٰ است؛ دیگران نیز چیزهای دیگری در این باره گفته‌اند، و به هر روی آن گوساله هرچه بوده، آنچه آشکار است و هر سه کتاب آسمانی تورات، انجیل و قرآن نیز آن را گواهی می‌کنند، این است که اسرائیلیان به گوساله‌پرستی روی آورده بودند.[1]

پژوهشگران و مورخان امروز نیز دربارهٔ چیستی و چگونگی آن گوساله که اسرائیلیان به پرستش گرفته بودند، چندین رای دارند: گروهی، گوساله‌پرستی آنان را به پرستش «هاتور» خدابانوی مصریان، پیوند داده‌اند و برخی دیگر به پرستش «آپیس» گوساله خدای آنان.

در این باره «سر لئوناردو وولی»[2] بر این است که اسرائیلیان چون به جنوب سینا رسیدند ـــ آنجا که معدن‌کاران مصری، پرستش‌گاهی برای «هاتور» ساخته بودند ـــ گرایش‌های پیشینشان که در مصر بدانها خو کرده بودند، تازه شد؛ از این روی دست از یکتاپرستی شستند و دوباره به بت‌پرستی روی آوردند و برای بزرگداشت ماده گاو خدا ـــ که مردم آن روزگاران، او را سرور و سرپرست آن سرزمین‌ها می‌دانستند ـــ بود که گوسالهٔ زرین را ساختند.

«اوستولی»[3] نیز برپایهٔ آنچه در تورات آمده[4]، براین است که آن گوساله، خدایی مصری بوده، همان خدا بانوی «هاتور» که در پیکرهٔ ماده گاوی نموده می‌شده است و اینک در موزهٔ قاهره تندیسی از این ماده گاو خدا نگهداری می‌شود که به روزگار «آمنحوتپ» دوم (۱۴۳۶ ـ ۱۴۱۳ ق.م) باز می‌گردد و در اصل سر، گردن و دوشاخ آن، روکشی زرین داشته و

۱. عبدالرحیم فوده، من معانی‌القرآن، ۲۰۱؛ نیز تفسیر طبری، ۱/۲۷۹ ـ ۲۸۵؛ تفسیر نسفی، ۱/۴۸، ۱/۷۷ـ۷۸؛ مختصر تفسیر ابن کثیر، ۲/۵۱ ـ ۵۳؛ تفسیر بیضاوی، ۳/۲۷ـ۲۸؛ تفسیر خازن، ۱/۵۹ـ۶۲؛ تاریخ طبری، ۱/۴۲۲ ـ ۴۲۵؛ الکامل ابن اثیر، ۱/۱۰۷ ـ ۱۰۸.

2. Sir Leonard Wolley, *The Beginnings of civilization,* N. Y, 1965, p. 513-515.

3. W. O. E. Oesterly, *Egypt and Israel, in the legacy of Egypt,* Oxford, 1947.

۴. سفر خروج، ۳۲: ۲ ـ ۴؛ سفر اول پادشاهان، ۱۲:۲۸.

نشانی از همان گوسالهٔ طلایی است که در جایی دیگر به‌گونه‌ای خدایی از او یاد شده که گردن‌بندهایی درخشان دارد، چونان آسمان که گردن‌بندهایی از ستارگان دارد و «خدای طلایی» یا «طلای خدایان» نیز خوانده می‌شده است ــ و شاید بتوان از همین نام‌گذاری‌ها دلیل و نشانه‌ای یافت بر این که چرا آن گوساله را «طلایی» گفته بودند ــ و تندیس و تصویرهایی از آن در «بیت‌شان» (= بیسان)، «جازر» و «اریحا» به‌دست آمده است. خدا بانوی «ایشتار» نیز گاه با سرپوشی ویژهٔ «هاتور» نمایش داده می‌شده است. برپایهٔ این‌هاست که می‌توان آن گوسالهٔ زرین را با خدابانوی مصری «هاتور» یکی دانست، به ویژه این که «هاتور»، الههٔ عشق و شادی و طرب نیز خوانده می‌شده است، و بدین سبب او را «زرین» می‌نامیدند و یونانیان «افرودیت» صدایش می‌کردند، و از همین روی جشن‌های ستایش او را زنان برپا می‌کرده‌اند و با رقص و چرخ و بازی و آواز و موسیقی و دف و دایره و .... آن جشن‌های ستایشی و پرستشی را رنگ و رویی ویژه می‌داده‌اند.[1]

گفتنی است که بازتابی از این جشن‌های زنانهٔ همراه با رقص و چرخ و آواز و بازی را در سفر خروج تورات می‌توان دید. برای نمونه یک جا می‌خوانیم که چون اسرائیلیان گوسالهٔ طلایی را ساختند و قربان‌ها پیشکشش کردند، به خوردن و نوشیدن نشستند و سپس برای رقص و بازی برخاستند»[2]، و در جای دیگر می‌خوانیم که چون موسیٰ از کوه به زیر آمد و به سوی مردم بازگشت، گفت «آواز مغنیان را می‌شنوم و چون نزدیک اردو رسید، گوساله و رقص‌کنندگان را بدید»[3]. و در ترجمهٔ یسوعیان آمده است که «موسیٰ قوم را برهنه دید، زیرا هارون آنان را در برابر دشمنان برهنه کرده بود»[4] و بدین گونه تورات نشان می‌دهد که گروه اسرائیلیان گرداگرد گوسالهٔ طلایی می‌چرخیده و رقص و پایکوبی می‌کرده‌اند و شور و شادی‌ها نشان می‌داده‌اند، درست همانند جشن‌هایی که برای «هاتور» برپا می‌شده است.[5]

البته گروهی از پژوهشگران این دیدگاه را که گوسالهٔ زرین اسرائیلیان ماده و نماد

---

۱. آدولف ارمان، همان، ۳۷/۳۶؛ سلیم حسن، همان، ۲۱۸/۱؛ جیمز بیگی، همان، ۱۸۹/۲.

۲. سفر خروج، ۳۲: ۲ـ۸. ۳. سفر خروج، ۱۹:۳۲.

۴. شگفت این که تورات، نه سامری که هارون را کسی می‌داند که گوساله را ساخت و اسرائیلیان را به گمراهی کشاند، سخنی که به هیچ روی دربارهٔ پیامبری بدان بزرگی، نمی‌تواند پذیرفتنی باشد.

۵. دربارهٔ دین گردانی و گوساله‌پرستی اسرائیلیان در سینا، بنگرید به: محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۴۶۲/۱ ـ ۴۷۹.

خدابانوی «هاتور» بوده است، نپذیرفته‌اند. برای نمونه «دیاکونوف» (I. M. Diakonoff) می‌گوید: گوسالهٔ طلایی اسرائیلیان، گوسالهٔ نر بوده و نه ماده گوساله، و از این روی به آسانی نمی‌توان آن را نماد خدابانوی «هاتور» دانست ـ که در تندیس ماده گاو نموده می‌شده است.[1] ـ دکتر «ثروت السیوطی» نیز در این باره می‌گوید: اسرائیلیان ستارگان را بزرگ می‌شمردند و پس از خورشید، ماه را می‌پرستیدند و به آن نزدیکی می‌جستند و از این روی گوساله‌ای که می‌پرستیده‌اند، رمز و نمادی از ماه بوده است.[2] «گوستاولوبون» نیز براین است که گوساله ریشه‌ای کلدانی دارد و اسرائیلیان دیرگاهی پس از بیرون آمدن از مصر، با اثرپذیری از آیین‌های دینی مردم بین‌النهرین گوساله‌های (سنگی) را می‌پرستیده و آنها را نماد خدای خود، «یهوه» می‌پنداشته‌اند.[3]

از سوی دیگر نشانه‌هایی هست بر این که «یهوه»، خدای عبرانیان، نخست با ماه در پیوند بوده است و از این روی او را در روزگاران کهن در تندیس و تصویر گاونر ـ که نماد ماه بوده است ـ می‌نموده‌اند. یافت شدن دو شاخ در قربانگاه‌های او نیز، نشان دیگری بر همین است.[4] گذشته از این‌ها از تورات برمی‌آید که دین عبرانیان پیش از اسیری بابل در سدهٔ ششم پیش از میلاد، با ماه و خورشید و ستارگان پیوند داشته است[5] و این آشکارا نشان می‌دهد که در روزگار پادشاهان اسرائیلی در کنار یهوه‌پرستی، بت‌پرستی نیز در میان آنان رواج داشته است و گوساله‌هایی زرین را که در جایگاه‌های ویژه‌ای چون پرستش‌گاه، می‌نهادند، می‌پرستیده‌اند. چنان که چون پس از مرگ سلیمان و پاره شدن سرزمین او، یربعام اول توانست به پادشاهی دولتی کوچک برسد، دو گوسالهٔ طلایی ساخت و یکی از آنها را در شهر «دان» و دیگری را در در شهر «بیت ایل» برای پرستش مردم نهاد[6]. بعدها نیز جانشین او «آحاب»، در پایتخت خود سامره چنین کاری کرد.[7]

برپایهٔ آنچه گفته شد، چنین می‌نماید که آن گوسالهٔ طلایی که اسرائیلیان پس از

1. L. Woolly, op-cit, p. 415.

۲. ثروت السیوطی، نظام الاسرة بین الاقتصاد والدین، ۱۹۴.

۳. گوستاو لوبون، الیهود فی تاریخ الحضارات الاولی، ۶۱.

۴. سفر خروج، ۴:۳۲؛ اول پادشاهان، ۲۸:۱۲؛ دوم پادشاهان ۱۱:۲۳؛ کتاب هوشع، ۸:۵ـ۶.

۵. دوم پادشاهان، ۱۶:۱۷؛ ۳:۲۱ـ۵؛ ۴:۲۳ـ۵؛ کتاب ارمیا، ۲:۸.

۶. اول پادشاهان، ۱۲: ۲۶ ـ ۳۶.

۷. اول پادشاهان، ۳۱:۱۶ ـ ۳۳.

بیرون آمدن از مصر، در سینا به پرستش گرفتند ــ آن هم هنگامی که هنوز موسیٰ در میان آنان بود و برای دریافت وحی به‌طور سینا رفته بود ــ در پیوند با گوسالهٔ مقدسی که مصریان می‌پرستیده‌اند بوده است و نه در پیوند با پرستش «هاتور»، که تندیس ماده‌گاو داشته است. این دیدگاه ما پشتوانه‌هایی نیز دارد. مانند:

۱. پرستش «هاتور» بیشتر در مصر علیا (صعید) رواج داشته است و کمتر در مصر سُفلیٰ (دلتا). و می‌دانیم که اسرائیلیان در مصر سفلی، در کناره‌های دلتای شرقی می‌زیسته‌اند. به سخن گسترده‌تر، مردم در جاهای بسیاری از صعید مانند کوم امبو، جبلین، اقصر، قوصیه، اطفیح و منف، نیز در سرزمین‌های نوبه، بونت و جبیل، «هاتور» را می‌پرستیده‌اند، اگرچه بزرگ‌ترین پایگاه پرستش او «دندره» (در پنج کیلومتری شمال قنا) بوده، آنجا که پرستش‌گاه بزرگ و به‌شکوهی نیز برای او برپا بوده است، پرستش‌گاهی که در شکوه و زیبایی با پرستش گاه «ادفو» برابری می‌کرد و آن را بطلمیوس دوم (۲۸۴ـ۲۴۶ ق.م) بر ویرانه‌های معبد کهن «هاتور» برافراشته بوده است ــ اگرچه در نیمه‌های سدهٔ نخست پیش از میلاد ساختمان آن به پایان رسیده بوده است ــ و هنوز نیز از زیباترین و باشکوه‌ترین و پرتأثیرترین پرستش‌گاه‌های مصری شمرده می‌شود.[۱] و زیستگاه اسرائیلیان دور از سرزمین‌های هاتورپرستان [و در دلتای شرقی] بوده، آنجا که پرستش گوساله‌هایی چون «منفیس» و «آپیس» رواج داشته است.

۲. از قرآن کریم ــ و نه از تورات ــ برمی‌آید که اسرائیلیان پس از بیرون رفتن از مصر، دوبار به دین گردانی و ارتداد روی آورده‌اند که نخستین آنها می‌تواند با هاتورپرستی جور درآید و دومین با گوساله‌پرستی. در آیهٔ ۱۳۹ سورهٔ اعراف می‌خوانیم: «و ما بنی‌اسرائیل را از دریا گذر دادیم، پس به گروهی برخوردند که بت‌هایشان را می‌پرستیدند؛ [چون چنین دیدند] گفتند: ای موسیٰ، برای ما نیز خدایی چون خدایان اینان بیاور، موسیٰ گفت: راستی که شما مردمی ندانم‌کارید».[۲]

---

۱. محمد بیومی مهران، الحضارة المصرية، اسکندریه، ۱۹۸۴ م، ۱۶۰، ۳۳۷، ۳۴۱؛ نیز:
H. Gauthier, *Dictionnaire des Noms Geographiques,* vol. I, p. 56, vol, VI, p. 105; P. Lacau and H. Chevriar, *Une chapell de Sesostris ler a Karnk,* le Cairo 1950, p. 224; A. H. Gardiner, op-cit, p. 45, 129-130.

۲. سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۳۹.

پیش از این نیز گفتیم که در «وادی مغاره» و «سرابة الخادم» کان‌های فیروزهٔ فراوانی یافت می‌شد و از این روی در آن جا پرستشگاهی برای خدا بانوی «هاتور»، که خدای فیروزه نیز هست، ساخته شده بود و ساخته شدن آن به روزگار شاهان دولت میانه بازمی‌گشت که برای به چنگ آوردن این سرزمین‌های فیروزه‌خیز بسیار کوشیده بودند. و از این روی همین که اسرائیلیان به جنوب سینا رسیدند ـ آنجا که مصریان معدن‌کار پرستش‌گاهی برای هاتور ساخته بودند ـ و به هاتورپرستان برخوردند، گرایش‌های بت‌پرستانه‌شان ـ که در مصر به آنها خو کرده بودند ـ بازتابی دوباره یافت و از این روی از یکتاپرستی روی گرداندند و از موسیٰ خواستند تا برای آنان نیز خدایی چون خدایان آنان ـ و چه بسا در پیکرهٔ هاتور ـ بیاورد. این نخستین دین گردانی اسرائیلیان بود که البته موسیٰ در پرتو توان شخصیتی و نیروی ایمانی خویش توانست از گسترش آن جلوگیری کند و آنان را از دین گردانی و پرستش هاتور یا هر بت دیگر باز دارد. اما دیری نگذشت که فرصت دیگری به دست آنان افتاد، آن‌گاه که موسیٰ به میقاتی سی شبه فرا خوانده شد و در ده شبی که بر آن سی شب افزوده شد، اسرائیلیان از در ناسپاسی و سرکشی درآمدند و به موسیٰ وخدای او کافر شدند و به گوساله‌پرستی که پیش‌ترها در مصر بدان خو گرفته بودند، بازگشتند. باری، براین پایه می‌توان گفت: نخستین دین گردانی اسرائیلیان که موسیٰ آن را در نطفه مهار کرد، در پیوند با هاتورپرستی بوده، گاو خدایی که در تندیس ماده گاو نموده می‌شده است، و دومین دین گردانی آنان، در پیوند با پرستش گوسالهٔ زرین بوده و گرچه درست نمی‌دانیم، شاید این گوسالهٔ زرین، تندیس «منفیس» یا «آپیس» بوده است که در پیکرهٔ گوسالهٔ نرینه نموده می‌شده‌اند.

برپایهٔ آنچه گفته شد، ما رای کسانی را می‌پسندیم که می‌گویند آن تندیس طلایی، که اسرائیلیان در سینا به پرستش گرفتند، تندیس گوساله‌ای نر بوده است و نه تندیس ماده‌گاوی. درست است که گروهی از پژوهشگران آن را تندیس ماده گاو گفته‌اند، اما آنچه پذیرفتنی است سخن خداوند است که در قرآن کریم[1] و نیز تورات[2] آمده است و نه گمانه‌زنی‌های پژوهشگران، راست گفت خدا آنجا که گفت: «همانا که موسیٰ برای شما نشانه‌های روشنگری

۱. بنگرید به سوره‌های بقره، ۵۱ ـ ۵۴، ۹۲ ـ ۹۳؛ نسا، ۱۵۳؛ اعراف، ۱۴۸ ـ ۱۵۲؛ طٰهٰ، ۸۳ ـ ۹۸.
۲. سفر خروج، ۳۲:۳ـ۶.

آورد، اما شما در نبود او گوساله را به پرستش گرفتید و شما ستم پیشه‌اید»[1]؛ و قوم موسیٰ در نبود او از زر و زیورشان تندیس گوساله‌ای را که بانگی [چون بانگ گاو] داشت، ساختند [و به پرستش گرفتند] آیا نمی‌دیدند که او با آنها سخن نمی‌گوید و به راهی رهنمونشان نمی‌کند، آن گوساله را به خدایی گرفتند و آنان ستم پیشه بودند»[2]؛ «[سامری] برای آنان تندیس گوساله‌ای ساخت که بانگی [چون بانگ گاو] داشت و گفت: این خدای شما و خدای موسیٰ است».[3]

اسرائیلیان به گوساله‌پرستی روی می‌آورند و هارون می‌کوشد تا آن گمراهان را به راه آورد: «و هارون از پیش به آنان گفت: ای قوم! شما به این آزموده می‌شوید و پروردگار شما خدای رحمان است، پس مرا پیروی کنید و فرمان مرا به کار بندید».[4] اما آنان که شوق گوساله‌پرستی کور و کرشان کرده بود، در پاسخ: «گفتند: هرگز از پرستش آن دست باز نمی‌داریم تا موسیٰ نزد ما بازگردد».[5] و خداوند نیز موسی را آگاه کرد که ساحری قومش را فریفته است و آنان دین گردانده‌اند. و موسیٰ خشمناک و اندوهگین نزد قوم خود بازگشت و برادرش، هارون را به نکوهش گرفت، چرا که می‌پنداشت او در بازداری قوم از گوساله‌پرستی کوتاهی کرده است: «و چون موسیٰ خشمگین و اندوهگین نزد قوم خود بازگشت، گفت در نبود من چه جانشینان بدی بودید! چرا شتاب کردید و بر فرمان خدایتان پیشی گرفتید و الواح را فرو افکند و سر برادر را گرفت و به سوی خود کشید [برادر] گفت: ای پسر مادرم، قوم مرا زار و زبون کردند و نزدیک بود مرا بکشند، پس مرا دشمن شاد مکن و مرا از این گروه ستمکار مشمار»[6]، «ای هارون! چون دیدی که گمراه شده‌اند، چه چیزی تو را از پیروی من بازداشت،

---

۱. «وَلَقَدْ جاءَكُمْ مُوسىٰ بِالْبَيِّناتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظالِمُون» (سورهٔ بقره، آیهٔ ۹۲) نیز بنگرید به: تفسیر طبری، ۱/۳۵۴ـ۳۵۸؛ تفسیر نسفی، ۱/۷۱ـ۷۲؛ تفسیر طبرسی، ۱/۳۶۳ـ۳۶۷؛ الکشاف زمخشری، ۱/۱۶۵؛ روح‌المعانی آلوسی، ۱/۳۵۲ـ۳۲۷؛ تفسیر ابن کثیر، ۱/۱۸۰ـ۱۸۱؛ تفسیر المنار، ۱/۳۰۸.

۲. «وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوارٌ، أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَلا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً اتَّخَذُوهُ وَ كانُوا ظالِمين» (سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۴۸).

۳. «فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوارٌ، فَقالُوا هٰذا إِلٰهُكُمْ وَإِلٰهُ مُوسىٰ» (سورهٔ طٰه، آیهٔ ۸۸).

۴. «وَلَقَدْ قالَ لَهُمْ هارُونُ مِنْ قَبْلُ يا قَوْمِ إِنَّما فُتِنْتُمْ بِهِ وَ إِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمٰنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي» (سورهٔ طه، آیهٔ ۹۰)

۵. «قالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عاكِفِينَ حَتّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنا مُوسىٰ» (سورهٔ طه، آیهٔ ۹۱).

۶. وَلَمّا رَجَعَ مُوسىٰ إِلىٰ قَوْمِهِ غَضْبانَ أَسِفاً قالَ بِئْسَما خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْواحَ وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْداءَ وَلا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظّالِمِين (سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۵۰).

آیا از دستور من سرمی‌پیچی؟ [و سر و ریش برادر را گرفت] هارون گفت: ای پسر مادرم! سر و ریش مرا ول کن، می‌ترسیدم که بگویی بنی‌اسرائیل را از هم پراکنده ساختی و فرمان مرا پاس نداشتی».[1]

گفتنی است که تورات در این بخش از داستان موسی سخت لغزیده و به بیراهه رفته است، چرا که سازندهٔ گوساله و گمراه‌کنندهٔ اسرائیلیان در نبود موسیٰ را نه سامری که هارون گفته است[2] و من مانده‌ام که نویسندگان تورات چگونه فراموش کرده‌اند که هارون، برادر موسیٰ، خود پیامبر خدا و فرستادهٔ پروردگار است و یاور و همکار موسیٰ و نماینده و جانشین اوست [و چنین برگزیدهٔ بزرگواری به هیچ روی نمی‌تواند گوساله‌ای بسازد و مردمی را که خود و برادرش با هزار دشواری به خدا خوانده‌اند، به بت‌پرستی بخواند]، ولی چه می‌توان کرد که اسرائیلیان همواره از تباهی و تباه‌کاران ـ هرچند سامری باشد ـ هواداری می‌کنند و باکی ندارند تا دربارهٔ کسانی چون هارون چنین یاوه‌هایی برسازند، هارونی که در زبان قرآن از او این‌گونه یاد شده است: «در این کتاب از موسیٰ یاد کن، همانا که او ویژه شدهٔ ما بود و پیامبر و برگزیده بود، او را از سوی طور آواز دادیم و به هم رازی خود نزدیک ساختیم و از روی مهری که به او داشتیم برادرش هارون پیامبر را به او بخشیدیم»[3]؛ «همانا که ما بر موسیٰ و هارون منت و نعمت دادیم و آن دو و قومشان را از اندوهی بزرگ رهانیدیم و آنان را یاری و پشتیبانی کردیم و آنان بودند که پیروز شدند و کتابی روشنگر بدانان دادیم و به راه راست رهنمونشان کردیم و نام نیک آنها را در میان دیگران برجای نهادیم، درود بر موسیٰ و هارون، ما این‌گونه نیکوکاران را پاداش می‌دهیم، همانا که آنان از بندگان مؤمن ما باشند.»[4]

---

۱. «قٰال یٰا هٰارونَ مٰامَنَعَکَ اِذ رَاَیْتَهُمْ ضَلّوٰا * اَلاّ تَتَّبِعَنِ اَفَعَصَیْتَ اَمْرِي * قٰالَ یٰا بنؤمَّ لاتَأْخُذْ بِلِحْیَتي وَلاٰبِرَاسي اِنّی خَشیتُ اَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَیْنَ بَنی اِسْرائیل وَلَمْ تَرْقُبْ قُولِي (سورهٔ طٰه، آیات ۹۲ ـ ۹۴).

۲. سفر خروج، ۳۲:۱ ـ ۲۴.

۳. «وَاْذْکُرْ فِي الْکِتٰابِ مُوسیٰ اِنَّهُ کٰانَ مُخْلَصاً وَ کٰانَ رَسُولاً نَبیّاً * وَ نٰادَیْنٰاهُ مِنْ جٰانِبِ الطُّورِ الْاَیْمَنِ وَقَرَّبْنٰاهُ نَجیّاً * وَ وَهَبْنٰا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنٰا اَخٰاهُ هٰارُونَ نَبِیّاً» (سورهٔ مریم، آیات ۵۱ ـ ۵۳)؛ نیز سوره‌های طٰه، ۲۹ ـ ۳۶؛ شعرا، ۱۲ ـ ۱۷؛ قصص، ۳۴ ـ ۳۵.

۴. «وَلَقَدْ مَنَّنٰا عَلیٰ مُوسیٰ وَ هٰارُونَ * وَنَجَّیْنٰا هُمٰا وَقَوْمَهُمٰا مِنَ الْکَرْبِ الْعَظیم * وَنَصَرْنٰاهُمْ فکٰانُوا هُمُ الْغٰالِبینَ * وَ اٰتَیْنٰاهُمَا الْکِتٰابَ الْمُسْتَبین * وَ هَدَیْنٰاهُمٰا الصِّراطَ الْمُسْتَقیم * وَتَرَکْنٰا عَلَیْهِمٰا فِی الْآخِرِین * سَلامٌ عَلیٰ مُوسیٰ وَهٰارُونَ * اِنّٰا کَذٰلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنینْ * اِنَّهُمٰا مِنْ عِبٰادِنَا الْمُؤْمِنینْ» (سورهٔ صافات، آیات ۱۱۴ ـ ۱۲۲).

باری به گزارش تورات، موسیٰ چون دید که قومش به گوساله‌پرستی روی آورده‌اند، به خشم آمد و گفت: این گناه و دین گردانی توبه‌ای جز تیغهٔ شمشیر لاویان ندارد و به لاویان که خویشان او بودند فرمان داد تا تیغ برکشند و دروازه تا دروازه آمد و رفت کنند و از برادر و خویش و دوست و آشنا و .... هر که را دیدند، بکشند، و آنان نیز چنین کردند و در آن روز نزدیک به سه هزار تن را کشتند.[1]

نیز مفسران و پژوهشگران دربارهٔ کسانی از قوم موسیٰ که به گوساله‌پرستی روی آورده‌اند، چندگونه آمار و شمار گفته‌اند: برخی آنان را هشت هزار گفته‌اند و گروهی گفته‌اند: همه گوساله‌پرست شدند جز هارون و دوازده هزارتن دیگر که بر دین خود ماندند، کسانی نیز گفته‌اند: جز هارون و هفتاد تن دیگر، همه به گوساله روی آوردند.[2] «اسپینوزا» بر این است که همهٔ اسرائیلیان بجز لاویان (خویشان موسیٰ) گوساله‌پرست شدند.[3] و اگر چنین باشد و اگر لاویان آن‌گونه که فروید می‌گوید، همان جادوگران مصری باشند که به موسیٰ گرویدند و از نزدیکان او گردیدند ــ همانان که قرآن کریم «اول المومنین»[4] (= نخستین گروندگان) نامشان داده است ــ می‌توان گفت: تنها همانان بوده‌اند که به گوساله‌پرستی روی نکرده‌اند و به پرستش خدای موسیٰ و هارون پایدار مانده‌اند، چرا که آنان از همان آغاز در ایمان چنان استوار بودند که به گزارش قرآن چون فرعون تهدیدشان کرد که دست و پاهاشان را می‌برد و بر شاخه‌های خرمابنان دارشان می‌زند[5]، استوار و پابرجا پاسخ دادند که ما دیگر: تو را بر نشانه‌های آشکاری که برای ما آمده است و بر خدایی که ما را آفریده است، برنمی‌گزینیم و تو هرچه می‌توانی بکن که تو تنها بر زندگی این دنیای ما دست داری، ما به پروردگارمان ایمان آورده‌ایم تا گناهان ما را و جادوکارهای ما را که تو ما را بر آنها ناگزیر کردی، بیامرزد و خدا برتر و پایدارتر است».[6]

و تو با ما هرچه بکنی «باکی نیست [چرا که ما] به سوی خدای خویش می‌رویم، و چشم داریم که پروردگار ما از این روی که نخستین گروندگان بوده‌ایم، گناهان ما را بیامرزد»[7]

---

۱. سفر خروج، ۳۲: ۲۶ ـ ۲۹.
۲. تفسیر خازن، ۱/۶۲؛ مختصر تفسیر ابن کثیر، ۱/۶۵.
۳. باروخ اسپینوزا، همان ۴۱۵.
۴. سورهٔ شعرا، آیهٔ ۵۱.
۵. «فَلَاُقَطِّعَنَّ اَيْدِيَكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ وَلَاُصَلِّبَنَّكُمْ في جُذُوعِ النَّخْلِ» (سورهٔ طٰه، آیهٔ ۷۱).
۶. قالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلىٰ ما جاءَنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَالَّذى فَطَرَنا فَاقْضِ ما اَنْتَ قاضٍ اِنَّما تَقْضى هٰذِهِ الْحَيوة الدُّنْيا * اِنّا آمَنّا بِرَبِّنا لِيَغْفِرَ لَنا خَطايانا وَ ما اَكْرَهْتَنا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَ اللهُ خَيْرٌ وَاَبْقىٰ» (سورهٔ طٰه، آیات ۷۲ ـ ۷۳).
۷. «قالُوا لاضَيْرَ اِنّا اِلىٰ رَبِّنا مُنْقَلِبُون * اِنّا نَطْمَعُ اَنْ يَغْفِرَ لَنا رَبُّنا خَطايانا اِنْ كُنّا اَوَّلَ الْمُؤْمنين» (سورهٔ شعرا،

نمی‌توان پذیرفت که اینان با ایمانی چنین پولادین و استوار ــ استوارتر از اهرام مصر ــ که تهدیدهای فرعون را به چیزی نگرفتند و از بریده شدن دست و پا و آویخته شدن به شاخ خرمابنان باکی به دل راه ندادند، به آسانی و به بهانه‌ای کودکانه یعنی ده روز دیرکردِ موسیٰ، دست از ایمان خود بازدارند و دین بگردانند [و گوساله‌پرستی پیشه گیرند، نه، چنین چیزی نمی‌تواند پذیرفتنی باشد].

اما کیفری که اسرائیلیان به گناه گوساله‌پرستی بدان دچار شدند، سخت و سنگین‌ترین کیفری بود که تا آن روز دیده بودند. اگر پیش از این، فرعون تنها پسرانشان را می‌کشت و زنانشان را زنده می‌گذاشت، اینک خود به کشتن همدیگر فرمان یافته‌اند و این بار در سایهٔ موسیٰ به چیزی دچار شدند همانند و بلکه بدتر از آنچه در سایهٔ فرعون بدان دچار بودند، آن بلایی بود از سوی خدا و این کیفری بود به فرمان خدا، و این همه هر دو سرنوشت شومی است که بر گناه‌کاران فرود می‌آید.[1]

آری توبهٔ آنان از گوساله‌پرستی، همین بود که خودشان یکدیگر را بکشند، چنان که در قرآن می‌خوانیم: «آن‌گاه که موسی به قوم خود گفت: ای قوم شما با گوساله‌پرستی بر خود ستم کردید، پس به سوی آفریدگارتان بازگردید و [برای توبه] همدیگر را بکشید، که این نزد خدایتان برای شما بهتر است و [چون چنین کنید] خدا می‌بخشدتان که او بخشاینده‌ای مهربان است»[2].

مفسران در این باره گفته‌اند: فرمان آمد تا آنان که به گوساله‌پرستی روی نکردند، آنان را که گوساله‌پرست شدند، بکشند و چون دست به کار شدند، چه بسا خویشان و نزدیکان خویش را می‌دیدند که باید بکشند و دست و دلشان پی این کار نمی‌رفت و فرمان خدا صورت نمی‌گرفت، از این روی خداوند ابر و مهی سیاه فرستاد تا یکدیگر را نبینند و دست و دلشان نلرزد، در تاریکی شمشیر برکشیدند و تا شام همدیگر را کشتند، آن‌گاه موسیٰ و هارون دست به دعا برداشتند و تیرگی پایان یافت و توبه پذیرفته شد؛ گفته‌اند شمار کشتگان هفتادهزارتن بود.

→ آیات ۵۰ـ ۵۱).

۱. عبدالرحیم فودة، همان، ۲۰۴.

۲. «وَاِذْ قٰالَ مُوسیٰ لِقَوْمِهِ یٰاقَوْمَ اِنَّکُمْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَکُمْ بِاتِّخٰاذِکُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا اِلیٰ بٰارِئِکُمْ فَاقْتُلُوا اَنْفُسَکُمْ ذٰلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ عِنْدَبٰارِئِکُمْ فَتٰابَ عَلَیْکُمْ اِنَّهُ هُوَالتَّوّٰابُ الرَّحیمْ» (سورهٔ بقره، آیهٔ ۵۴).

به روایتی دیگر چون کشتار به درازا کشید و شمار کشته‌ها انبوه شد و به هفتادهزار تن رسید، موسیٰ و هارون که دیدند چیزی نمانده تا همهٔ اسرائیلیان نابود شوند، دست به دعا برداشتند و گفتند: خدایا اسرائیلیان را نابود کردی، این بازمانده‌ها را در گذار و نگاه‌دار و اینجا بود که فرمان آمد تا دست از کشتار بازدارند، کشته‌شده‌ها شهید شمرده شدند و زنده‌مانده‌ها بخشوده گشتند، چنان که در آیه خواندیم: «پس شما را بخشید که او بخشاینده‌ای مهربان است».

در یک گزارش نیز آمده که چون خداوند فرمان داد همدیگر را بکشند، موسیٰ فرمان خدا را بدانان رساند، آنان که گوساله پرستیده بودند نشستند و آنان که نپرستیده بودند، خنجر به دست ایستادند، تاریکی سختی آنان را فرا گرفت و آنان در تاریکی به کشتن همدیگر دست یازیدند و چون تاریکی از میان رفت، آشکار شد که هفتادهزارتن کشته شده‌اند. و به این‌گونه توبهٔ همگان چه کشته‌شده‌ها، و چه زنده‌مانده‌ها پذیرفته شد.[1] البته برخی مفسران گفته‌اند که این توبه با توسل یا بریدن از شهوات انجام شد نه با کشتن.

۵. درخواست دیدار آشکار خداوند

درخواست دیدن خدا نیز گونهٔ دیگری از دین‌گردانی و کافرپیشگی اسرائیلیان بود، مردمی که هرچند خداوند نشانه‌های پیاپی و آشکاری برای آنان فرستاده بود و داد و دهش‌های فراوانی از ایشان کرده بود، با این همه موسیٰ از آنان جز ناسپاسی و آزار و آسیب، چیزی ندید، تازه از دریا بیرون آمده بودند که به بت‌پرستان برخوردند و از موسیٰ خواستند تا خدایی چون بت‌ـخدایان آنان برایشان بیاورد، گویا این پروردگارشان نبود که دریا را برای آنان شکافت و از آزار مصریان رهاشان ساخت، و هنوز چند روزی نگذشته بود که دوباره به بهانهٔ نداشتن آب شیرین و خوراک‌های پس ماندهٔ مصریان که در مصر می‌خوردند، بهانه گرفتن آغاز کردند، و دیری نپایید که باز خدا را فراموش کردند و به گوساله‌پرستی ــ که در مصر بدان خو گرفته بودند ــ روی آوردند. و بدین‌گونه همواره هم خود را به رنج افکندند و هم پیامبر خدا، موسیٰ را آزردند، و با این‌که رهایی‌شان از چنگ مصریان را وامدار او بودند، فرمان او را می‌شکستند

---

۱. بنگرید به: تفسیر طبری، ۱/۲۸۵ ـ ۲۸۸؛ تاریخ طبری، ۱/۴۲۴؛ مختصرالتفسیر ابن کثیر، ۱/۶۴ ـ ۶۵؛ البدایة والنهایة، ۱/۲۸۸؛ تفسیر خازن، ۱/۶۲؛ تفسیر نسفی، ۱/۴۸ ـ ۴۹؛ تفسیر ابی سعود، ۱/۱۷۵ ـ ۱۷۶؛ تفسیر بغوی ۱/۶۲؛ الکامل ابن اثیر، ۱/۱۰۸؛ نیز بسنجید با: سفر خروج، ۳۲: ۲۲ ـ ۲۹.

و سخن او را نمی‌پذیرفتند و گستاخانه شعار می‌دادند «شنیدیم و شکستیم، (= فرمان نبردیم)» و تا آنجا در گستاخی پیش رفتند که چون موسیٰ آنان را به پیکار با دشمنانشان فرا خواند، پاسخ دادند: تو و خدایت بروید و بجنگید، ما اینجا نشسته‌ایم، و چون سفارششان کرد که فروتنانه به شهر درآیند و برای پوزش خواهی واژهٔ «حطّه» (= بار گناهان را از ما فرو نه) را بر زبان آوردند، آنان از روی طعنه و تمسخر به جای «حطّه»، «حنطه» (= گندم) می‌گفتند و به جای فروتنانه رفتن، مسخره‌کنان از پشت می‌رفتند و روی هم از هیچ‌گونه گستاخی و سرکشی و آزاررسانی به پیامبرشان دریغ نمی‌کردند.

باری این بار از موسیٰ خواستند، باید خدا را آشکارا به ما نشان دهی تا ایمان بیاوریم، انگار هنوز پس از آن همه معجزه‌ها و نشانه‌های گمان‌ناپذیر، به موسیٰ و خدای او ایمان نیاورده‌اند وگرنه چنین پیشنهادی نمی‌کردند، پیشنهادی که در قرآن از آن چنین یاد شده است: «و به یاد آورید که گفتید: ای موسیٰ: تا خدا را آشکار نبینیم، هرگز به تو ایمان نمی‌آوریم، پس صاعقه شما را فرو گرفت و شما می‌نگریستید، آن‌گاه شما را پس از مردنتان برانگیختیم، باشد که سپاسگزارید».[1]

اما این که درخواست دیدار خدا چه زمانی بوده است، پیش از توبه از گوساله‌پرستی یا پس از آن، گروهی گفته‌اند پیش از توبه و گروهی پس از آن، و ما سخن آنان را که می‌گویند پس از توبه بوده، بیشتر می‌پسندیم. پسند ما این روایت را نیز پشتوانه دارد که چون اسرائیلیان برای توبه از گوساله‌پرستی همدیگر را کشتند و خدا توبه‌شان را پذیرفت، خداوند موسیٰ را فرمان داد تا همراه با گروهی از اسرائیلیان نزد او روند و پوزش خواهند. موسیٰ نیز از میان خویش هفتادتن را برگزید و برای پوزش‌خواهی با خود به وعده‌گاهی که خدا گفته بود، برد. و چون به وعده‌گاه رسیدند و موسیٰ به کوه نزدیک شد، ابری فرود آمد و همهٔ کوه را فرا گرفت و آن هفتادتن نیز نزدیک شدند و زیر پوشش ابر درآمدند و به سجده افتادند، شنیدند که خداوند با موسیٰ سخن می‌گوید و او را به چیزهایی فرمان می‌دهد. و چون ابر کنار رفت و موسیٰ نزد آنان بازگشت، گفتند: تا خدا را آشکارا نبینیم، به تو ایمان نمی‌آوریم، خدا با تو سخن می‌گفت، او را به ما نشان ده، و اینجا بود که صاعقه‌ای آمد و آنان را کشت، موسی که چنین دید، به گریه

---

۱. «وَ اِذْ قُلْتُمْ یا مُوسیٰ لَنْ نُؤمِنَ لَکَ حَتیّٰ نَرَی اللهَ جَهْرَةً فَاَخَذَتکُمُ الصّاعِقَةُ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوُن * ثُمَّ بَعَثْناکُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُوُنْ» (سورهٔ بقره، آیات ۵۵ ـ ۵۶).

افتاد و گفت: خدایا اینک به اسرائیلیان چه بگویم و دربارهٔ مرگ این هفتاد برگزیده‌شان چه پاسخی بدهم. خدا به موسیٰ وحی کرد که این هفتادتن از آنان‌اند که گوساله‌پرست شدند. سپس خداوند آنان را یک‌یک زنده کرد، به گونه‌ای که برخی چگونه زنده شدن برخی دیگر را دیدند. و در پیوند با همین زنده کردن است که خداوند فرمود: «سپس شما را پس از مردنتان برانگیختیم (= زنده کردیم) باشد که سپاس گزارید».

گفتنی است که یهودیان و مسیحیان (= اهل کتاب) بر این‌اند که آن هفتادتن توانستند خدا را ببینند، سخنی که به گفتهٔ ابن کثیر به هیچ روی نمی‌تواند درست باشد، چرا که خود موسیٰ چون از خدا درخواست دیدار کرد، آشکارا پاسخ نشنید: هرگز مرا نخواهی دید، و او که پیامبر برگزیدهٔ خدا بود، ندید تا چه رسد به آن هفتادتن. چنان که در قرآن می‌خوانیم: «و چون موسیٰ به وعده‌گاه ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت، گفت: پروردگارا، خود را به من نشان ده تا تو را بنگرم، فرمود: هرگز مرا نمی‌بینی، اما بدان کوه بنگر، اگر در جای خویش استوار ماند، به زودی مرا می‌بینی، سپس چون پروردگارش بر کوه جلوه کرد آن را پخش و پریشان کرد و موسیٰ بی‌هوش فرو افتاد، و آن‌گاه چون به هوش آمد، گفت: پاکا که تویی، به درگاهت توبه کردم و من نخستین باوردارانم».[1]

این نکته نیز یادکردنی است که معتزلیان ــ به گفتهٔ نسفی در تفسیر برپایهٔ همین آیه‌هاست که خدا را نادیدنی می‌دانند و می‌گویند، اگر خداوند دیدنی می‌بود، آن هفتادتن را به گناه این که درخواست دیدار کردند، به صاعقه نمی‌سپرد و آن‌گونه کیفر نمی‌کرد، چرا که درخواست چیزی شدنی، چنین کیفری ندارد. و پاسخ این است که آنان برای چنین درخواستی کیفر نشدند، برای این که کفر ورزیدند، کیفر شدند، زیرا این سخن آنان به موسیٰ که «تو خدا را دیدی و ما نیز تا او را نبینیم به تو ایمان نمی‌آوریم» سخنی کفرآمیز است؛ نیز برای این که پس از دیدن آن همه معجزه‌ها از موسیٰ، باز هم از ایمان آوردن به او روگرداندند، با این که پس از آشکاری معجزه، ایمان آوردن به پیامبر بایسته و واجب است و پیشنهاد معجزه‌ای دیگر ناروا و گناه؛ نیز از این روی که درخواست آنان، نه از روی راه‌یابی و هدایت خواهی که از راه سرکشی و کینه‌توزی

---

۱. «وَلَمّاجاءَ مُوسیٰ لِمیقاتِنا وَکَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ اَرِني اَنْظُرْ اِلَیْکَ قالَ مَنْ تَرانی وَلٰکِنِ انْظُرْ اِلَی الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَّقَرَ مَکانَهُ فَسَوْفَ ترانی، فَلَمّا تَجَلّیٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَکّاً وَ خَرَّ مُوسیٰ صَعِقاً فَلَمّا اَفاقَ قالَ سُبْحانَکَ تُبْتُ اِلَیْکَ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُؤمِنینْ» (سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۴۳).

بود. پس نسفی می‌افزاید: این سخن موسیٰ که «پروردگارا خود را به من نشان ده تا تو را ببینم» به این معنی است که خدایا، توانایی دیدار خویش را به من ده تا چون به تو بنگرم آشکارا بر من جلوه کنی و این خود نشانه و پشتوانه‌ای بر سخن اهل سنت است بر جایز بودن رؤیت، و موسیٰ نیز چنین باوری داشته که چنان درخواستی کرده و اگر خدا دیدنی نبود، این باور موسیٰ که او دیدنی است، کفر می‌بود [و باور کفرآمیز برای پیامبر خدا به هیچ روی روا نیست،] و این که خداوند در پاسخ او گفت: «هرگز مرا نمی‌بینی» یعنی با این دیدهٔ خاکی و فناپذیر نمی‌بینی، اما در پرتو داد و دهش من با چشم جاودانهٔ جان می‌بینی؛ و همین که فرمود: تو نمی‌بینی، خود نشان دیگری است بر این که او دیدنی است چرا که او اگر دیدنی نبود، در پاسخ موسیٰ می‌گفت: «من دیدنی نیستم» تا این نکته پیچیده و پوشیده بر همگان آشکار شود. نیز اگر دیدن او ناشدنی می‌بود، آن را بر چیزی شدنی یعنی پابرجا ماندن کوه وابسته نمی‌کرد، زیرا آنچه به چیزی شدنی وابسته می‌گردد، خود نیز شدنی است، همان‌گونه که آنچه به چیزی ناشدنی وابسته می‌گردد، خود نیز ناشدنی است، و نشان این که پابرجا ماندن کوه چیزی شدنی است، همین است که خداوند نفرمود «کوه خود، پخش و پریشان شد»، فرمود: خدا آن را پخش و پریشان کرد، و اگر خدا آن را پخش و پریشان نمی‌کرد، شاید پابرجا می‌ماند. نیز همین که خداوند موسیٰ را به چنین درخواستی سرزنش نکرد، نشان دیگری است براین که دیدار او ناشدنی و ناروا نیست، وگرنه او را بر این درخواست ناشدنی و ناروا سرزنش می‌کرد، چنان که نوح را برای درخواستی ناروا، یعنی درخواست غرق نشدن پسرش، سرزنش کرد و گفت: «من تو را سفارش می‌کنم و زنهار می‌دهم که از جاهلان نباشی».[1]

---

۱. بنگرید به: تفسیر نسفی، ۱/۴۹ یا ۲/۵۷؛ تفسیر طبری، ۱/۲۸۹ ـ ۲۹۳؛ تاریخ طبری، ۱/۴۲۸؛ مختصرالتفسیر ابن کثیر، ۲/۶۵ ـ ۶۶؛ ۲/۴۸ ـ ۴۹؛ البدایة والنهایة، ۱/۲۸۳ ـ ۲۸۶؛ الکامل ابن اثیر، ۱/۱۰۸ ـ ۱۰۹؛ صفوة التفاسیر، ۱/۵۹ ـ ۶۰، ۴۶۹.

بخش دوم

بنی‌اسرائیل در بیابان

۱. اسرائیلیان و پیدایی اندیشهٔ وطن

اسرائیلیان بدین اندیشه افتاده بودند که برای زیستگاه خویش وطنی بیابند، و قرعهٔ فال به نام کنعان زده بودند، با این که کنعان، پیش‌تر زیستگاه آنان نبوده است و یهودیان جز دورهٔ کوتاهی در روزگار اسحاق و یعقوب، در آنجا نزیسته بوده‌اند؛ و در همان روزگار یعقوب از پی خشک‌سالی طولانی و فراگیری که بدان دچار شده بودند از آن‌جا کوچ کردند و به درخواست یوسف که در آن زمان عزیز مصر شده بود، به آن سرزمین خوش و مناسب برای سکونت وارد شدند.[۱] و در همان روزگار کوتاهی که در کنعان، در جنوب فلسطین می‌زیستند نیز به گفتهٔ توراتشان آن اندازه زمین نداشتند که در آن خیمه‌ای برپا کنند یا حتیٰ مردهٔ خود را در آن به خاک بسپارند.[۲] و اینک پس از خروج از مصر و به سخن درست‌تر پس از گریز از مصر و سرگردانی در بیابان‌های خشک سینا به اندیشه می‌افتند تا برای خویش وطن و زیستگاهی بیابند، آن هم کنعان را، چرا به گفتهٔ توراتشان[۳]، «یهوه»، خدایشان آن سرزمین را به آنها مژده داده بوده است. براین پایه‌ها می‌توان گفت: پیدایی اندیشهٔ وطن نزد یهودیان پس از آن بوده

۱. سورهٔ یوسف، آیات ۵۸ ـ ۱۰۰؛ سفر پیدایش، ۴۱:۵۶، ۴۶:۳۴.

۲. سفر پیدایش، ۲۳: ۱ ـ ۲۰، ۳۷:۱، ۴۷:۹.

۳. سفر خروج، ۳:۸، ۳۲:۱۳، ۳۳: ۱ ـ ۲.

است که اسرائیلیان به گونهٔ امتی درآمدند، و برعکس دیگر ملت‌ها که زیر سایهٔ وطن و زیستگاهشان دگرگونی و تحول و تکامل می‌پذیرند، اسرائیلیان نخست به گونهٔ ملت و امتی پدیدار شدند و سپس سرزمینی را که از آنان نبود و در آن حقی نداشتند، از آنِ خود پنداشتند و خود را مالک آن شمردند.[1]

در اینجا این پرسش پیش می‌آید که اسرائیلیان چرا فلسطین را به عنوان وطن خویش برگزیدند، پرسشی که پاسخ آن را شاید بتوان از این زمینه‌ها بازیافت:

۱. عبرانیان به زندگی در سرزمین آباد مصر خو گرفته بودند و از این روی، ماندن در بیابان‌های خشک را برنمی‌تافتند و ناگزیر به دنبال سرزمینی بودند که بتوانند در آنجا زندگی آسان و آسوده‌ای بیابند و از سرگردانی در بیابان‌های خشک و توان فرسای سینا رها شوند. و از آنجا که نمی‌توانستند به سرزمین آباد مصر بازگردند، راهی جز رفتن به کنعان نمی‌شناختند و نداشتند، از سوی دیگر عبرانیان ــ بدون توجه به ریشهٔ تاریخی آنها ــ می‌دانیم که مردمی کوچ‌زی و بیابان‌گرد بوده‌اند، و از آنجا که کوچ‌های آنان در خاور نزدیک بوده است، ناگزیر نه در دشت‌های آباد و گسترده، که در سرزمین‌هایی میان بیابان و آبادی زندگی می‌کردند، میان آبادترین جای‌ها و خشک‌ترین بیابان‌ها، چرا که در آن بخش شگفت جهان، آبادی و شادابی و خشکی و ویرانی همسایهٔ دیوار به دیواراند و از این روی عبرانیان هردو گونه زندگی را آزموده بودند، زندگی شاد آسان در آن آبادی‌ها را و زندگی سخت و توانفرسا در آن بیابان‌ها را، و اینک پس از سرگردانی در بیابان آرزومند زندگی در دشت‌های آباد بودند و خواب سرزمینی را می‌دیدند با چشمه‌های جوشان ــ چونان سرزمینی که مصریان برای زندگی بازپسین در پندار خود ساخته بودند ــ که آن را وطن گیرند و آنجا ماندگار شوند.[2]

۲. قبیله‌های اسرائیلی که چندین پشت (= نسل) پیاپی هم چنان بیابان‌گرد و کوچ‌زی بوده‌اند، همواره این آرزو را داشته و این ترانه را زیر لب زمزمه می‌کرده‌اند که روزی به «سرزمین موعود»[3] بازگردند، سرزمینی که پدرانشان پیش از آمدن به مصر در آنجا می‌زیسته‌اند.[4]

---

۱. عبدالحمید زاید، الشرق الخالد، قاهره، ۱۹۶۶ م، ۳۷۹.

2. H. Frankfort and others, *Before Philosophy*, 1949, p. 246.

۳. بنگرید به: محمد بیومی مهران. «قصة ارض المیعاد بین الحقیقة والاسطورة»، مجله الالسطول، شمارهٔ ۶۶، ۶۷، اسکندریه، ۱۹۷۰ م.

4. H. R. Hall, op-cit, p. 409.

۳. اسرائیلیان زمانی که از ترس فرعونیان از مصر گریختند، آمار و شمارشان آن اندازه شده بود که برای برپایی ملت و دولتی جداگانه بسنده باشد و برپایی ملت و دولتی جداگانه دو چیز دیگر می‌خواست: یکی قانون و نظام و آیین‌نامه برای سروسامان دادن مردم، و دیگر سرزمین و زیستگاهی برای ماندن آنان. قانون و نظام را تورات برای آنان آورده بود و آنچه کم داشتند، میهن و مملکتی برای ماندن بود، آن را از کجا باید فراهم کنند، و پس از مصر ــ که نمی‌توانستند بدان باز گردند ــ فلسطین یا چنان که خود می‌گفتند، کنعان، نزدیک‌ترین سرزمینی بود که می‌توانستند بدان چشم دوزند[1]، سرزمینی که به گفتهٔ توراتشان «سرشار از شیر و عسل است».[2]

۴. موسیٰ به فرمان خدا آنان را فرمان داده بود تا به سرزمین پاکیزه‌ای که خداوند برای آنان، مقرر کرده بود بروند. سرزمینی که به گفتهٔ برخی همهٔ فلسطین بوده است و به گفتهٔ برخی دیگر «قدس» یا «اریحا». در این باره در قرآن کریم از زبان موسیٰ می‌خوانیم: «ای قوم من! به سرزمین پاکیزه‌ای درآیید که خداوند [به نام] شما نوشته است. و پشت مگردانید که زیانکار خواهید گشت.[3]

۲. ترس از درآمدن به کنعان

باری موسیٰ اسرائیلیان را به سوی کنعان پیش می‌برد، اما کنعان از پیش پر از مردمانی بود که در آن می‌زیستند و آنجا میهن آنان بود و از این روی هرگونه کوششی برای درآمدن به کنعان پیکار میان بنی اسرائیل و شهروندان کنعانی را از پی داشت. اینجا بود که به گزارش تورات در بیابان «فاران»، موسیٰ به فرمان خداوند، از هر سبط نماینده‌ای برگزید و برای بررسی و جاسوسی به کنعان فرستاد. جاسوسان رفتند و چون بازگشتند، آنچه را از قلعه‌ها و نقاط قوت و ضعف آن‌جا دیده و یافته بودند، به گستردگی برای موسیٰ بازگفتند[4]، جز این که آنان خود دو گروه شده بودند و هر گروه دیدگاه دیگری داشتند؛ یک گروه آنان که ده تن بودند، اسرائیلیان را

---

۱. عبدالرحیم فوده، همان، ۲۱۰.
۲. سفر خروج، ۳:۸، ۳۲:۱۳، ۳۳:۳؛ سفر اعداد، ۸:۱۴؛ سفر تثنیه، ۱۵:۲۶.
۳. «يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ». (سورهٔ مائده، آیهٔ ۲۱). نیز بنگرید به: تفسیر طبری، ۲۹۹/۱ ـ ۳۰۳؛ تفسیر نسفی، ۲۷۸/۳؛ تفسیر روح المعانی، ۲۶۴/۱؛ تفسیر خازن، ۶۴/۱؛ تفسیر بیضاوی، ۱۴۸/۱.
۴. سفر اعداد، ۱۳: ۱ ـ ۲۹.

بسیار ناتوان‌تر از آن می‌دیدند که بتوانند با کنعانیان از در پیکار درآیند، گفتند: زمینی که ما برای جاسوسی به آنجا رفتیم، زمینی است که مردم خود را می‌خورد، کسانی که آنجا دیدیم، مردمی چنان بلند بالا و زورمند بودند، که ما در برابر آنان چون ملخ بودیم[1]؛ اما گروه دوم که تنها دو تن بودند، کالب بن یفنه و یوشع بن نون، با این دیدگاه از روی ترس، هم‌رأی نبودند و می‌گفتند: ما می‌توانیم از پس آنها برآییم، حتی کالب [«قوم را پیش موسیٰ خاموش ساخته] گفت: [فی‌الفور] برویم و آن را در تصرف آوریم، زیرا که می‌توانیم بر آن غالب شویم.»[2]

و اینجا بود که اسرائیلیان از در ناسازگاری درآمدند و بر موسیٰ و هارون شوریدند، با این همه موسیٰ می‌کوشید تا آنان را برای پیکار آماده سازد، اما آنان با همهٔ آمار و شمار انبوهی که داشتند، چون در دل پراکنده بودند ــ و به گفتهٔ قرآن «آنان را یکدست می‌پنداری» حال آن که دل‌هاشان پراکنده است ــ[3] از جنگ می‌ترسیدند و از پیکار بیمناک بودند، به‌ویژه که خردی و خواری و خفت‌پذیری در جانشان ریشه داشت و از این روی بود که گستاخانه بر سر موسیٰ و هارون فریاد برآوردند که «کاش در زمین مصر مرده بودیم یا در همین بیابان می‌مردیم، برای چه خداوند ما را به این زمین آورده تا به دم شمشیر رویم و زنان و کودکان ما به یغما روند».[4] و البته به همین بسنده نکردند و گستاخی را به مرز شورش رساندند و به اندیشه افتادند تا موسیٰ را برکنار کنند و پیشوای دیگری برای خود برگزینند تا آنها را به مصر بازگرداند. گفتند: «آیا برگشتن به مصر برای ما بهتر نیست؟ و به یکدیگر گفتند: پیشوایی برای خود برگزینیم و به مصر بازگردیم».[5]

این رویداد را قرآن کریم با تصویر بسیار راستین و گویایی از ساختار روانی اسرائیلیان بیان کرده است و سخن را بر این بنیاد نهاده است که ترس در اسرائیلیان نه صفتی عارضی است که با از میان رفتن زمینه‌های آنان، از میان برود، بلکه از ویژگی‌های ذاتی و نهادین و دگرگون‌ناپذیری است که همراه و هماهنگ با دیگر ویژگی‌های ذاتی، سرشت و شخصیت و سرنوشت آنان را شکل داده است، چرا که قرآن از ترس و بددلی آنان به هنگامی سخن می‌گوید که پیامبر بزرگوارشان در میانشان است و آنان را برای ورود به کنعان به پیکار

۱. سفر اعداد، ۱۳: ۳۱ ـ ۳۳.
۲. سفر اعداد، ۱۳: ۳۰.
۳. «تحْسَبُهُمْ جَمعیاً وَ قُلُوبُهُمْ شَتّی» (سورهٔ حشر، آیهٔ ۱۴).
۴. سفر اعداد، ۱۴: ۱ ـ ۴.
۵. سفر اعداد، ۱۴: ۳ ـ ۴. نیز بنگرید به: صفوة التفاسیر، ۳۳۶/۱؛ التسهیل، ۱۷۳/۱.

می‌خواند و برمی‌انگیزد و پیداست که مردمی چون پیامبرشان در میانشان باشد و پیشاپیششان گام بردارد، برای پیکار کردن و شهید شدن زیر پرچم او و در کنار او، شوق و شیفتگی بیشتری نشان می‌دهند. اما اسرائیلیان مردمی هستند که به پیامبر خویش نیز ایمان ندارند[1] و این چیزها را درک نمی‌کنند، مردمی هستند که شخصیت و سرشتشان با ذلت و خفت شکل پذیرفته و با خواری و خردی خو گرفته، مردمی از این دست که جز بوی گوشت بریان از دیگ‌های مصریان، چیزی نمی‌شناسند، اگرچه برای رسیدن به آن به بردگی و بیگاری نیز گرفته شوند، چگونه می‌توانند کمر به پیکار ببندند و مردانگی و جنگاوری نشان دهند، هرچند پیشوا و پیامبرشان مردانه مردی چون موسیٰ (ع) باشد. باری، از قرآن بشنویم:

«ای قوم من!» به سرزمین پاکیزه‌ای که خداوند [به‌نام] شما نوشته است درآیید و پشت مکنید که زیان کار خواهید شد، گفتند: ای موسیٰ، در آنجا مردمی زورمند و ستم‌گر هستند، و تا آنان بیرون نروند، ما بدانجا نخواهیم رفت، اگر آنان از آنجا بیرون شوند ما درون خواهیم شد. و دو مرد از پرواپیشگان که خداوند بر آنان لطف و مهربانی ارزانی داشته بود، گفتند: به دروازهٔ آنان درآیید که چون درآیید بی‌گمان شما پیروز خواهید شد و اگر ایمان دارید به خدا تکیه و توکل کنید [و کار را بدو واگذارید]، گفتند: ای موسیٰ، تا آنها باشند، ما هرگز بدانجا نخواهیم رفت، تو با پروردگارت بروید و بجنگید. ما همین جا نشسته‌ایم».[2]

در تفسیر این آیه، ابن کثیر می‌گوید: این برخورد اسرائیلیان با موسیٰ آشکارا سرپیچی از فرمان پیامبرشان است و روی گردانی از جهاد و جنگ با دشمنان. و گفته‌اند که چون آنان از جنگ و جهاد سرپیچیدند و آهنگ بازگشت به مصر کردند، موسیٰ و هارون ــ علیهماالسلام ــ به نشانهٔ بزرگداشت کاری که قصد آن را کرده‌اند در برابر بزرگانی از بنی اسرائیل سجده کردند!

---

۱. عبده راحجي، الشخصية الاسرائيلية، اسكندريه، ۱۹۶۸ م، ۹۰.

۲. «يٰا قَوْمِ ادْخُلُوا الْاَرْضَ الْمُقَدَّسَةِ اَلَّتي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَلاٰتَرْتَدَّوُا عَلىٰ اِدْبٰارِكُم فَتَنْقلبُوا خٰاسِرين * قٰالُوا يٰا مُوسىٰ اِنَّ فيهٰا قَوْماً جَبّٰارين وَ اِنّٰا لَنْ نَدْخُلَهٰا حَتّٰي يَخرُجُوا مِنهٰا فَاِنْ يَخْرُجُوا مِنهٰا فَاِنّٰا دٰاخِلُون * قٰالَ رَجُلاٰنِ مِنَ الَّذينَ يَخٰافُونَ اَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمٰا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبٰابَ مَاذِا دَخَلْتُمُوهُ فَاِنَّكُمْ غٰالِبون وَ عَلَيَ الله فَتَوَكلَّوا اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنين * قٰالوُا يٰا مُوسىٰ اِنّٰا لَنْ نَدْخُلَهٰا اَبَداً مٰا دٰامُوا فيها فَاذْهَبْ اَنْتَ وَرَبُكَ فَقٰاتِلا اِنّٰا هٰهُنٰا قٰاعِدُون، (سورهٔ مائده، آیات ۲۱ـ۲۴).

نیز بنگرید به: تفسیر روح المعانی، ۱۰۶/۴ ـ ۱۰۸؛ تفسیر طبرسی، ۶۵/۶ ـ ۶۸؛ تفسیر طبری، ۱۷۱/۱۰ ـ ۱۷۸؛ تفسیر المنار، ۲۶۵/۶ ـ ۲۶۷؛ الکشّاف، ۶۱۹/۱ ـ ۶۲۱؛ تفسیر قرطبی ۲۱۲۰ ـ ۲۱۲۵؛ تفسیر نسفی، ۲۷۸/۱ ـ ۲۷۹؛ فی ظلال القرآن، ۱۲۴/۶ ـ ۱۲۶.

و یوشع بن نون و کالب بن یفنه جامه بر خود دریدند و مردم را بر این کارشان سرزنش‌ها کردند، و به گفتهٔ کسانی، آنان نیز آن دو را سنگسار کردند و فتنه‌ای بزرگ و خطری جدی پیش آوردند.[1]

صابونی نیز در صفوة التفاسیر می‌گوید: این سختی که اسرائیلیان به موسیٰ گفتند: [«تو و خدایت بروید و بجنگید، ما اینجا نشسته‌ایم»] نشانگر این است که نافرمانی و بی‌ادبی آنان تا حدومرزی بوده است که آشکارا به خدا و پیامبرش اهانت می‌کرده و سخنان کفرآمیز بر زبان می‌آورده‌اند.[2] اما نسفی در تفسیر خود، دیدگاه دیگری دارد و این سخن کفرآمیز آنان را به معنی ظاهر و آشکارش نمی‌گیرد و با گونه‌ای تأویل و توجیه می‌گوید: اگر سخن آنان به همین معنی ظاهر می‌بود، بی‌گمان کفر بود و موسیٰ پیکار با اینان را از پیکار با کنعانیان سزاوارتر می‌دانست و آنان را به حال خود وانمی‌گذاشت و همین که با آنان نجنگید، نشان می‌دهد که سخن آنان معنی دیگری داشته است، شاید به این معنی بوده است که تو برای جنگ برو و خدایت یاری‌ات خواهد کرد، یا شاید از «رب» در عبارت «انت و ربّک» (= تو و ربّت) نه رب به معنی خدا که رب به معنی بزرگ‌تر را خواسته‌اند و مقصودشان از ربّ برادربزرگ‌تر موسیٰ، هارون بوده است.[3]

به هر روی هیچ کدام از اسرائیلیان درخواست موسیٰ را برای رفتن به کنعان نپذیرفتند جز برادرش هارون. از این روی موسیٰ از دست این مردم تبه‌کار ترسو، رو به خدا کرد و زبان به شکوه و گلایه گشود و گفت: «پرورگارا! من جز خود و برادرم بر کسی دست ندارم، پس میان ما و این مردم تبه‌کار جدایی بینداز»[4]، و این سخن موسیٰ با خدا، گونه‌ای پوزش‌خواهی است از سخنان ناروایی که آن مردم گستاخ و تبه‌کار بر زبان می‌آوردند، و از این که می‌گوید «جز بر خودم و برادرم دستی ندارم»، برمی‌آید که گویا حتیٰ به آن دو مرد ــ یوشع و کالب ــ نیز چنان که باید اعتماد نداشته است، و از اینجاست که تنها از برادرش یاد می‌کند. و این که می‌گوید: «میان ما و آنان جدایی بینداز»، گونه‌ای نفرین به آنان است، چرا که معنی آن این است که چنان

---

۱. تفسیر ابن کثیر، ۶۸/۳ ـ ۷۳. ۲. صفوة التفاسیر، ۳۳۶/۱.
۳. تفسیر نسفی، ۲۷۸/۱ ـ ۲۷۹.
۴. «ربِ اِنّي لا اَمْلِکُ اِلّا نَفْسي وَاَخي فَافْرُقْ بَيْنَنا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفاسِقين» (سورهٔ مائده، آیهٔ ۲۵). نیز بنگرید به: تفسیر ابن کثیر، ۷۳/۳؛ تفسیر المنار، ۲۷۶/۶ ـ ۲۷۷؛ تفسیر طبرسی، ۶۸/۶ ـ ۶۹؛ تفسیرالجواهر، ۱۵۴/۳.

که وعده داده‌ای به سود ما و زیان آنان حکم کن، به‌ویژه که آنان را فاسق و تباه‌کار نیز می‌شمرد.[1]

این برخورد از روی ترس و بزدلانه‌ای را که اسرائیلیان با موسیٰ داشتند ــ آن هم پس از آن همه معجزه‌های شگفتی که از او دیده بودند، مانند شکافته شدن دریا، نابودی دشمنان، آمدن من و سلویٰ، سایه‌بان ابر و ... ــ با همهٔ دوگانگی‌هایی که در میانه هست، بسنجید با برخوردی که مهاجران و انصار، اندکی پیش از جنگ بدر با پیامبر (ص) داشتند، جنگی که در آن سرباز و سلاح مسلمانان از یک سوم نیروهای کافران نیز کمتر بود، آن برخورد گستاخانه و طنزآلود یهودیان را بسنجید با این برخورد مخلصانهٔ مردی چون مقدادبن عمروکندی که در برابر پیامبر ایستاد و با اخلاص و ایمان و عشق گفت: ای پیامبر خدا، کار را همان‌گونه که خدا خواسته است پیش ببر که ما با تو هستیم. به خدا سوگند که ما هرگز سخنی را که یهودیان به موسیٰ گفتند، با تو نمی‌گوییم، ما نمی‌گوییم تو و خدایت بروید و بجنگید، ما اینجا نشسته‌ایم، می‌گوییم تو و خدایت بروید و بجنگید که ما نیز همراه با شما می‌جنگیم؛ و نیز بسنجید با این سخنان سعدبن معاذ که به نمایندگی از انصار بر زبان آورد: ای پیامبر! ما به تو ایمان آورده‌ایم و تو را راستگو می‌شماریم و گواهی می‌دهیم که آنچه می‌گویی و آورده‌ای، همه حق است و با تو پیمان بسته‌ایم و قول داده‌ایم که همواره گوش به فرمان و مطیع تو باشیم. پس هرچه باید بکنی، بکن که ما با تو هستیم که سوگند به خدایی که تو را به حق برانگیخته است، اگر به دریا فرو روی ما نیز با تو به دریا فرو می‌رویم، بی‌آنکه یکی از ما نیز سرپیچی کند، و ناخرسند نخواهیم بود اگر همین فردا ما را به پیکار دشمن ببری، ما در پیکار پایدار خواهیم ایستاد و صادقانه خواهیم جنگید و امیدواریم که خداوند از ما رفتاری به تو نشان دهد که چشمت بدان‌ها روشن گردد، پس ما را به خواست خدا و برکت او راه انداز».[2]

آری مسلمانان با چنین روحیهٔ بلند و برجسته و با یاری خدا و راهنمایی پیامبر و پیروی از کتاب و سنت بود که توانستند پرچم اسلام را بر بلندی‌های خاور برافرازند و دست دولت‌های بزرگ ایران و روم را از سرزمین خاور عربی کوتاه کنند و حکومت گردنکشان را درهم کوبند

۱. تفسیر نسفی، ۲۷۹/۱؛ صفوة التفاسیر، ۳۳۶/۱.

۲. صحیح بخاری، ۹۳/۵، ۶۴/۶ ـ ۶۵؛ مسند احمد، ۳۸۹/۱ ـ ۳۹۰؛ ابن هشام، سیرة‌النبی، ۶۱۴/۱ ـ ۶۱۵؛ ابن سعد، الطبقات الکبریٰ، ۸/۲؛ ابن کثیر، السیرة النبویة، ۳۹۲/۲ ـ ۳۹۳؛ تفسیر طبری، ۱۸۵/۱۰ ـ ۱۸۶؛ تفسیر ابن کثیر، ۷۱/۳ ـ ۷۲؛ واقدی، المغازی، ۴۸/۱ ـ ۴۹.

و اسلام را در پهنهٔ جهان بگسترانند و تمدن برجستهٔ اسلامی را پایه‌گذاری کنند.

۳. بیابان‌گردی

باری، حکمت و عدالت خداوند چنین خواست تا این مردم نافرمان تبه‌کار در بیابان به سرگردانی و نابودی دچار شوند، از تورات بشنویم: «همهٔ مردانی که شکوه و بزرگی مرا و نشانه‌ها و معجزه‌های مرا که در مصر و بیابان به آنان نمودم، دیدند و مرا ده بار آزمودند و سخن مرا نشنیدند، هرگز زمینی را که برای پدران ایشان سوگند خوردم، نخواهند دید، نیز هر کس مرا اهانت کرده باشد، آن را نخواهد دید ... و خداوند به موسیٰ و هارون گفت: تا کی این مردم تبه‌کار را که بر من همهمه می‌کنند، تحمل کنم، همهمهٔ بنی اسرائیل را شنیدم، به ایشان بگو، خداوند می‌گوید: به حیات خودم سوگند که چنان که شما در گوش من گفتید، همچنان با شما عمل خواهم کرد. لاشه‌های شما در این صحرا خواهد افتاد و همهٔ شمرده‌شدگان شما، برحسب تمامی عدد شما از بیست ساله و بالاتر که بر من همهمه کرده‌اید، شما به زمینی که دربارهٔ آن دست خود را بلند کردم که شما را در آن ساکن کنم، هرگز داخل نخواهید شد، مگر کالب بن یفنه و یوشع بن نون، اما کودکان شما را که گفتید به یغما برده خواهند شد به آن زمین داخل خواهم کرد و ایشان زمینی را که شما خوار شمردید و رد کردید، خواهند شناخت. لاشه‌های شما در این صحرا خواهد افتاد و پسران شما چهل سال در این صحرا آواره خواهند بود و بار زناکاری و هرزگی‌های شما را به دوش خواهند کشید تا لاشه‌های شما در صحرا نابود شود، به شمارهٔ روزهایی که در زمین جاسوسی کردید یعنی چهل روز، در برابر هر روز یک سال، یعنی چهل سال بار گناهان خود را بر دوش خواهید داشت، آن‌گاه نافرمانی مرا خواهید دانست. من که یهوه هستم، گفتم که بر همهٔ این مردم تبه‌کاری که بر زیان من همدست شده‌اند، چنین خواهم کرد همه در این صحرا نابود خواهند شد، و خواهند مرد.»[۱]

در قرآن نیز از این رویداد چنین یاد شده است: «فرمود: درآمدن بدان سرزمین بر آنان حرام است، چهل سال در بیابان سرگردان باشند، پس بر این مردم نافرمان و تباه‌کار دریغ مخور».[۲]

---

۱. سفر اعداد، ۱۴:۲۲ ـ ۳۵.

۲. «قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ» (سورهٔ مائده، آیهٔ ←

برخی از مفسران دربارهٔ این آیه گفته‌اند که قید «چهل سال» وابسته به بیابان است و نه وابسته به تحریم. یعنی سرگردانی در بیابان چهل سال است، نه این که رفتن بدان سرزمین چهل سال حرام باشد، و پیامد آن این خواهد بود که حرام بودن رفتن به آن سرزمین قید نداشته باشد و همیشگی باشد.[1] و از این روست که اینان به هنگام خواندن این آیه، بر سر «محرّمة علیهم» وقف و درنگ می‌کنند، تا «اربعین سنه» آغاز جمله‌ای دیگر باشد، پشتوانهٔ اینان بر چنین برداشت و قرائتی، این است که مردانی که می‌توانستند بجنگند، اما نافرمانی کردند و نجنگیدند، در این چهل سال سرگردانی، همه مردند و هیچ یک از آنان به سرزمین موعود نرسیدند، و از این روی باید حرام بودن رفتن به آن سرزمین نه چهل سال همیشگی باشد.[2] و چنین برداشت و تفسیری از آیهٔ قرآن با آنچه در این باره از تورات خواندیم، یکسره هماهنگ خواهد بود، و از اینجاست که کم و بیش همهٔ علما گفته‌اند که اسرائیلیانی که از مصر بیرون آمدند، همه در بیابان مردند و هرگز سرزمین موعود را ندیدند، جز یوشع بن نون و کالب بن یفنه».[3]

و در تفسیر ابن کثیر در روایتی از سعیدبن جبیر آمده است که دربارهٔ آیهٔ یادشده از ابن‌عباس پرسیدم، پاسخ داد که اسرائیلیان چهل سال در بیابان سرگردان بودند و در همین روزگاران بود که ابر بر سرشان سایه افکند و منّ و سلویٰ برایشان فرستاده شد و در همین سال‌ها بود که هارون از دنیا رفت.[4]

→

۲۶). نیز بنگرید به: الکشاف زمخشری، ۶۲۱/۱؛ تفسیر طبری، ۱۹۰/۱۰ ـ ۲۰۰؛ تفسیر طبرسی، ۶۹/۶ ـ ۷۱؛ تفسیر نسفی، ۲۷۹/۲ ـ ۲۸۰؛ تفسیر قرطبی، ۲۱۲۶ ـ ۲۱۳۰؛ تفسیر المنار، ۲۷۷/۶ ـ ۲۷۹؛ فی ظلال القرآن، سیدقطب، ۱۲۹/۶ ـ ۱۳۰.

۱. برخی از مفسران گفته‌اند که تحریم در این آیه نه تحریم شرعی که به معنی منع و جلوگیری است، رفتن به آن سرزمین را بر آنان حرام کردیم، یعنی نمی‌گذاریم که به آن سرزمین بروند، درست مانند داستان زنانی که می‌خواستند موسیٰ را شیر دهند و خداوند فرمود: شیردهندگان را بر او حرام کردیم، یعنی نگذاشتیم که او شیر آنها را بخورد، از این روی این حرمت و بازداری همیشگی نیز خواهد بود، (تفسیر نسفی، ۲۷۹/۱ ـ ۲۸۰؛ تفسیر خازن، ۳۳/۲).

۲. عبدالوهاب نجار، قصص الانبیاء، ۲۲۸؛ الکشاف، ۶۲۲/۱؛ تفسیر طبرسی، ۷۰/۶؛ تفسیر نسفی، ۲۷۹/۱ ـ ۲۸۰؛ تفسیر روح المعانی، ۱۰۹/۶؛ تفسیر المنار، ۲۷۷/۶؛ تفسیر قرطبی، ۲۱۲۶ ـ ۲۱۲۷؛ فی ظلال القرآن، ۱۲۹/۶؛ تاریخ طبری، ۴۳۶/۱.

۳. تفسیر ابن کثیر، ۷۴/۳؛ تاریخ طبری، ۴۳۶/۱؛ نیز: سفر اعداد، ۲۶:۱۴ ـ ۳۰.

۴. طبری در تفسیر آیهٔ «وَاخْتَارَ مُوسیٰ قَوْمِهِ سَبْعِینَ رَجُلاً = موسیٰ از میان قومش هفتاد مرد را برگزید»

←

و سه سال پس از آن موسیٰ نیز درگذشت و خداوند یوشع بن نون را به جای او به پیامبری و پیشوایی آنان برگزید و در همین سال‌ها بیشتر اسرائیلیان نیز مردند و به گفتهٔ برخی، کسی از آنان جز یوشع وکالب زنده نماند. ابن حاتم نیز در روایتی از ابن عباس آورده است که اسرائیلیان چهل سال در بیابان سرگردان بودند، و در همین سال‌ها بود که موسیٰ و هارون و همهٔ کسانی که بیش از چهل سال داشتند، مردند. و چون چهل سال به پایان رسید، یوشع بن نون، که پس از موسیٰ پیشوای آنان بود، آنان را برانگیخت و راه انداخت و او همان کسی است که سرزمین مقدس موعود را بازگشود.[1]

اما این که راز این چهل سال سرگردانی چه بوده است، پژوهشگران چندگونه سخن گفته‌اند: کسانی گفته‌اند: اسرائیلیان از مصریان می‌ترسیده‌اند و از این روی در بیابان می‌گشته‌اند تا آن‌گاه که فرصت مناسبی به‌دست آید و سلطهٔ مصریان بر کنعان کاهش پذیرد و آنان بتوانند در امنیت کامل به آنجا بروند[2] و در همین چهل سال بوده است که موسیٰ توانست از آن مردمی که به تازگی از بردگی مصریان رها شده بودند، امتی یک‌پارچه و سامان‌یافته بسازد و آنان را به رنگ و راهی که می‌بایست درآورد.[3]

و ابن خلدون براین است که سرگردانی چهل سال در بیابان برای این بوده تا آن مردمی که به بردگی و بیگاری و ستم‌کشی و زبونی خو گرفته بودند، از میان بروند و نسلی تازه و سربلند پدید آید که بردگی و بیگاری و ستم‌کشی و زبونی را نیازموده باشد و بدانها خو نگرفته باشد،

←

روایتی آورده است گویای این‌که هارون مردی نیکوخوی بود و اسرائیلیان او را دوست می‌داشتند و چون مرد و موسیٰ او را به خاک سپرد و اسرائیلیان به موسیٰ گفتند: تو او را کشته‌ای، موسیٰ هفتاد مرد از میان آنان برگزید و کنار گور هارون برد و پرسید: تو کشته شدی یا مُردی؟ آوازی برآمد که من مُردم، از این آواز همهٔ آن هفتاد تن نیز مردند، موسیٰ گفت: خدایا اینک چه پاسخی به اسرائیلیان بدهم، خواهند گفت: تو آنها را کشتی، و خداوند آنها را زنده ساخت. و در روایت دیگری آمده است که چون موسیٰ به کشتن هارون متهم شد، خداوند فرشتگان را فرمان داد تا پیکرهٔ هارون را برداشته نزد اسرائیلیان آمدند و به آنها گفتند که هارون خود مرده و آنها نیز پذیرفتند. سپس فرشتگان او را در جایی که کسی نمی‌داند، به خاک سپردند، (تفسیر طبری، ۱۴۲/۱۳؛ تفسیر خازن، ۳۴/۲. بسنجید با: سفر اعداد، ۲۰:۲۲ ـ ۲۹. که می‌گوید هارون بر فراز کوه هور دفن شد).

۱. مختصر تفسیر ابن کثیر، ۵۰۴/۱؛ تفسیر نسفی، ۲۷۹/۱ ـ ۲۸۰.

۲. حسین فوزی نجار، ارض المیعاد، قاهره، ۱۹۵۹ م، ۱۵۶.

3. I. Epstein, *Judaism*, 1970, p. 32.

چرا که باید چهل سال بگذرد تا خلق و خوی مردمی دیگرگون شود، و دانشمندان گفته‌اند که برای دگرگونی مردمی از بی‌دانشی به دانش پانزده سال بسنده است. یعنی چون مردمی به علم‌آموزی روی آورند، پس از پانزده‌سال می‌توانند از میوه‌های خویش بهره برند. اما برای دگرگونی خلق و خوی ملتی، به چهل سال نیاز است، یعنی چون مردمی خلق و خویی تازه پیش گرفتند، تا آن‌گاه که بتوانند از میوه‌های این شیوهٔ تازه بهره گیرند، باید چهل سال بگذرد از این روی خداوند چنین خواست که اسرائیلیان چهل سال در بیابان بمانند تا نسل پیشین خوگرفته به بردگی و زبونی از میان برود و نسلی تازه که بردگی و زبونی را نیازموده و به آن خو نگرفته و چشم در آزادی و آزادگی گشوده، پدید آید.[1]

گروهی نیز گفته‌اند، راز چهل سال ماندن اسرائیلیان در بیابان با دین تازهٔ آنان پیوند استواری دارد. آنان سالیانی دراز در مصر با دین‌های مصریان خو گرفته بودند و آنها را پذیرفته بودند، اینک خداوند چهل سال آنان را در بیابان نگه داشت تا دین تازه هرچه بیشتر در جان و دل آنان ریشه دواند و استوار گردد و خاطرهٔ دین مصریان از ذهن و ضمیر آنان زدوده شود. به‌ویژه این که در آینده چون به فلسطین روند، دین تازه آنان در آن‌جا با دشواری‌ها و درگیری‌های بیشتری رویاروی خواهد شد. از این روی باید آنان چندان در بیابان بمانند و با دین تازهٔ خود خو بگیرند که بتوانند در برابر پیش‌آمدهای آینده دین خود را پاس دارند.[2]

به هر روی، هرچه بوده، در پایان داستان، چنان که از قرآن خواندیم، خداوند با این عبارت که «فَلاٰتَأْسَ عَلَى الْقَوْمَ الْفٰاسِقِينْ = براین مردم نافرمان و ناسپاس دریغ مخور، موسیٰ را دلداری می‌دهد و می‌گوید بر آنچه برای این مردم پیش آمد، اندوه مخور که اینان سزاوار چنین سرنوشتی بودند. و این داستان سرزنش و نکوهش یهودیان و رسواکنندهٔ آنان نیز هست و نشان می‌دهد که آنان مردمی نافرمان و ناسپاس بوده‌اند که دستور خدا و پیامبر خویش را به چیزی نمی‌گرفته‌اند و از فرمانبری آنان سرمی‌پیچیده‌اند و رو می‌گردانده‌اند و در جهاد با دشمن به سستی و بزدلی می‌گراییده‌اند و پا پیش نمی‌گذاشتند، با این که پیامبر و پشتوانه‌شان ــ حضرت موسیٰ (ع) ــ در آن زمان در میانشان بوده است و آنان را به پیروزی و بهروزی مژده

۱. عبدالوهاب نجار، همان، ۲۲۷ ـ ۲۲۸.

2. L. Woolley, op-cit, p. 497.

می‌داده است، پیامبری که معجزه‌ها و نشانه‌های شگفتی از او دیده بودند، دیده بودند که خداوند با دست او با دشمنشان فرعون چه کرد و چگونه آنان را با آن همه توانایی و شکوهمندی در دریا به کام امواج سپرد و اینان را رهایی و آزادی داد و اینک چیزی از آن روزها نگذشته و آن خاطره‌ها هنوز از پیش چشمشان نرفته که از در سرکشی درمی‌آیند و از پیکار با مردمی که با دشمنان مصریشان به هیچ روی سنجیدنی نیستند و شمار و نیروشان از یک دهم آنان نیز بسی فروتر است، سر باز می‌زنند و آن رفتار ناپسندیده و گفتار ناسنجیده را گستاخانه از خود نشان می‌دهند، رفتاری مفتضح که نه تاریکی شب، آن را می‌پوشاند و نه هیچ لباسی آن را پنهان تواند کرد. ایشان، دشمنان پروردگارند، اگرچه خود را دوستدار و فرزندان خدا می‌نامند. پس خدا چهره‌شان را ناساز نمود آنگاه که ایشان را به خوک و میمون مسخ گردانید؛ و بر ایشان آتش برافروختهٔ جهنمی را همراه گردانید. بی‌گمان که هرگونه ستایشی از آنِ پروردگار جهانیان است.[1]

۴. سرکشی دوباره بر موسیٰ

خداوند خواست تا اسرائیلیان چهل سال در بیابان سرگردان مانند، اما هنوز چندی نگذشته بود که دوباره آنان بر موسیٰ شوریدند و این بار سرکردهٔ شورشیان یکی از خویشان موسیٰ، مردی از سبط لاوی بود (موسیٰ نیز از لاویان است). داستان چنان که در تورات آمده، این است که «دویست و پنجاه تن از بزرگان اسرائیلی، به سرکردگی «قورح»، نزد موسیٰ و هارون آمدند و گفتند: شما پا از گلیم خود فرا نهاده‌اید و خویش را از دیگران برتر می‌شمارید. با این که این مردم همه مقدس‌اند و خدا در میان همه است و شما نباید خویش را بر گروه خدا برافرازید و برتر بدانید». موسیٰ می‌کوشد تا آشوب را آرام کند و به «قورح» یادآوری می‌نماید که خداوند سبط او یعنی لاویان را از میان دیگر تیره‌های اسرائیلی برگزیده و برتری داده است و به خود نزدیک ساخته است، اما کوشش او سودی نمی‌بخشد، از این روی از پی دو سرکردهٔ دیگر شورش «داتان» و «ابیرام» می‌فرستد تا شاید بدین ترتیب بتواند شورش را بخواباند، اما آنان نمی‌پذیرند تا با موسیٰ بنشینند و سخن بگویند و پیغام می‌دهند که «آیا کافی نیست که ما را از سرزمینی که به شیر و شهد جاری بود بیرون آوردی تا در این بیابان نابودسازی و اینک

۱. مختصر تفسیر ابن کثیر، ۵۰۵/۱.

می‌خواهی بر ما سروری نیز بکنی، ما را به زمینی که به شیر و شهد جاری باشد نبردی و چیزی از کشتزارها و تاکستان‌ها به ما ندادی، که هیچ، می‌خواهی چشمان این مردم را درآوری، ما نمی‌آییم».[1]

و شاید راز این شورش‌های چندگانهٔ اسرائیلیان بر ضد موسیٰ و هارون همین باشد که آنان از پی سال‌ها بیابان گردی، دیگر از این شیوه زندگی به تنگ آمده بودند و در پی یافتن زندگی بهتر و آسان‌تری بودند، و اینک که نمی‌توانستند به مصر بازگردند، خواب سرزمینی را می‌دیدند که چون مصر به شیر و شهد جاری باشد. از این روی تا بهانه‌ای می‌یافتند با کسانی که آنان را به این زندگی کشانده بودند درمی‌افتادند و بر آنها می‌شوریدند.[2] به هر روی شورش با نابودی سرکردگان آن، فرو خوابید، چرا که به گزارش تورات: «زمین دهان باز کرد و سرکردگان شورش را با خانه و زندگی و وابستگان آنها فرو برد، و آتشی از سوی خدا زبانه کشید و آن دویست و پنجاه تن را نیز فرو سوزاند. و وبایی سخت در دیگر اسرائیلیان درافتاد و شمار انبوهی از آنان، چهارده هزار و هفتصدتن را به کام نابودی کشاند و نزدیک بود همه را از بن براندازد که موسیٰ، پسر هارون را فرمان داد تا برای کفارهٔ گناهان آنان بخور بسوزاند و چون او چنین کرد، خداوند وبا را از آنان بازگرفت.»[3]

اما بنی‌اسرائیل به شورش قورح بسنده نکردند و چندی نگذشت که سر به شورشی تازه بر ضد موسیٰ برداشتند، و این بار دامنهٔ شورش چنان گسترده شد که ذات بلندمرتبهٔ خدا را نیز فراگرفت. از تورات بشنویم: «و قوم بر خدا و موسیٰ شکایت آورده، گفتند: چرا ما را از مصر بیرون آوردید تا در این بیابان بمیریم، زیرا که نان نیست و آب هم نیست، و دل ما از این خوراکی‌های پست (منّ و سلویٰ) سیر شده و به تنگ آمده است، و خداوند به کیفر این گستاخی و شورش، مارهایی آتشین بر آنان فرستاد و شمار فراوانی از آنان به نیش این مارها، جان باختند، ناگزیر نزد موسیٰ آمدند و زبان به پوزش گشودند و گفتند: ما گناه کردیم که بر تو و خداوند شکوه آوردیم، از خدا بخواه تا مارها را از ما بردارد و موسیٰ دعا کرد و خداوند موسیٰ را فرمان داد که مار آتشینی بسازد و آن را بر نیزه‌ای برافرازد تا هر گاه مارگزیده‌ای به آن نگاه کند، زنده ماند. موسیٰ نیز چنین کرد و مار برنجینی ساخت و بر نیزه‌ای برافراشت و هر مارگزیده بدان نگاه می‌کرد، زنده می‌ماند.[4]

---

۱. سفر اعداد، ۱۶:۱ ـ ۱۴.
۲. نجیب میخائیل، همان، ۲۲۲.
۳. سفر اعداد، ۱۶: ۳۲ ـ ۵۰.
۴. جای شگفتی است که مورخ بزرگی چون «بریستد» می‌گوید: پاره‌ای از کارها و شیوه‌های موسیٰ ←

۵. بنی اسرائیل در مرزهای کنعان

موسیٰ درپی آن بود تا زمینه‌های رفتن به کنعان را فراهم سازد، از این روی به «قادش»[۱] که رسیدند، نمایندگانی نزد فرمانروای ادومیان فرستاد[۲] تا اجازه دهد از سرزمین آن‌ها گذر کنند، از تورات بشنویم: «و موسیٰ رسولان از قادش نزد ملک ادوم فرستاد که ... اینک ما در قادش

←

یادمان‌هایی از دین مصری بوده است. برای نمونه عصایی جادویی و مار پیکر داشته که نیروی «یهوه» در آن بوده است، نیز ماری برنجین و درخشان داشته که با آن مردم را درمان می‌کرده، و این مار یکی از مارهای مقدس مصریان بوده است. و این مار برنجین را یهودیان تا روزگار درازی پس از ماندگاری در فلسطین نیز با خود داشتند و پس از موسیٰ پانصدسالی در آن بخور آیینی می‌سوزاندند. این مار در روزگار «خرقیا» (۷۱۵ـ۶۸۷ ق.م) از بیت‌المقدس بیرون برده شد. و اما دکتر «هانی رزق» داستان برنیزه کردن مار برنجین را نمادی از بردار کردن مسیح می‌شمارد و می‌گوید: همان‌گونه که موسیٰ مار برنجین را بر نیزه کرد تا هر که بدان نگاه کند، زنده بماند. مسیح نیز بر دار رفت تا هر که بدو ایمان آورد زنده گردد (سفر اعداد، ۹:۲۱؛ دوم پادشاهان، ۴:۱۸؛ هانی رزق، یسوع المسیح فی ناسوته والوهیّته، ۱۵۲ ـ ۱۵۳؛ نیز:

J. H. Breasted, *The Dawn of Conscience,* N. Y, 1939, p. 354.

۱. قادش جایی بوده است در کنار بیابان «صین» در غرب «وادی العربه» و به گمان بسیار همان «عین قضیرات» است در نزدیکی‌های «عین قدیس» در پنجاه میلی جنوب چاه «سبع».

۲. ادومیان زاد و رودهای «عیسو» (= عیص) پسر اسحاق پسر ابراهیم‌اند که «ادوم» لقب داشته و برادر همزاد (= دو قلوی) یعقوب بوده است و از این روی ادومیان با اسرائیلیان که زاد و رودهای یعقوب‌اند، خویشی و هم‌زبانی داشته‌اند. با این همه اسرائیلیان، ادومیان را از بدترین دشمنان خویش می‌شمرده‌اند و همواره با آنها درگیری و پیکار داشته‌اند و همین پیکارها زمینه شد تا سرانجام ادومیان از میان رفتند و بازمانده‌های آنان از یک سو با یهودیان و از دیگر سو با نبطیان در آمیختند. و سرزمین آنان در دوردست‌های جنوبی سرزمین‌های شرق اردن و جنوب «وادی الحسا» جای داشته است، جایی که تورات آن را «سعیر» نامیده است و پایتخت آنان «سالع» بوده است، همان که بعدها با نام «پترا»، پایتخت نبطیان گشت و جای آن در پنجاه میلی جنوب بحرالمیت بوده، و از برجسته‌ترین شهرهای آنان یکی «بصره» بوده است (همان بصیرهٔ کنونی در بیست میلی جنوب شرقی بحرالمیت)؛ و دیگر «تیمان» (در نزدیکی‌های پترا) و سوم «عصیون جابر» (همان «تل الخلیفه» در کنارهٔ شمالی خلیج عقبه در نزدیکی‌های «ایلات»). و اما نظام سیاسی آنان، نخست به امیر سالاری بیشتر می‌مانسته تا به قبیله سالاری، سپس مملکتی سامان می‌دهند که فرمانروایان آن را گویا مردم برمی‌گزیده‌اند. پس از آن که هشت پادشاه برآن فرمان راندند، مملکت آنان به دست اسرائیلیان و داوود می‌افتد و چون یوحنا مکابی در سدهٔ دوم پیش از میلاد بر سرزمین آنان چیره می‌شود و برای از میان رفتن دوگانگی‌های دینی و آیینی آنان با یهودیان، به ختنه کردن و یهودی شدن وادارشان می‌سازد، کیان سیاسی ویژهٔ آنان پایان می‌پذیرد (برای شرح بیشتر بنگرید به: محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۵۴۷/۲ ـ ۵۵۲).

هستیم، شهری که در آخر حدود تو است، تمنّا این که از زمین تو بگذریم، از مزرعه و تاکستان نخواهیم گذشت و آب از چاه‌ها نخواهیم نوشید، بلکه از شاه‌راه‌ها خواهیم رفت و تا از حدود تو نگذشته باشیم، به طرف راست یا چپ انحراف نخواهیم کرد».[۱] اما فرمانروای ادومیان خواستهٔ آنان را نپذیرفت و اجازه نداد تا از سرزمین آنان بگذرند. از این روی بنی اسرائیل ناگزیر به کوه «هور» رفتند و در همانجا بود که هارون درگذشت. و از این گزارش برمی‌آید که ادومیان در آن روزگار دولتی توانا و تمدنی پیشرفته داشته‌اند. نیز از آن برمی‌آید که سرزمین‌ها در آن روزگاران ملک عمومی بوده است و دیگران برای گذر کردن به اجازه نیاز داشته‌اند.[۲]

باری چون فرمانروای کنعانی «عراد»[۳] شنید که اسرائیلیان به سوی کنعان می‌آیند، بی‌درنگ به‌پیکار آنان شتافت و بسیاری از آنان را به اسیری گرفت، از این روی به گزارش تورات: «اسرائیل برای خداوند نذر کرده، گفت: اگر این قوم را به دست من تسلیم نمایی، شهرهای ایشان را برایشان تحریم خواهم ساخت، پس خداوند دعای اسرائیل را مستجاب فرموده، کنعانیان را تسلیم کرد و ایشان و شهرهای ایشان را بالکل هلاک و منهدم ساختند و آن مکان «حُرمه» نامیده شد».[۴]

آنچه در این گزارش بسیار شگفت و باورنکردنی می‌نماید و در جای دیگری نمونه‌ای برای آن دیده و شنیده نشده است، این است که اسرائیلیان برای خدا نذر می‌کنند که اگر پیروز شوند، نه تنها دشمنان خویش را بسوزانند و نابود کنند که شهرهای آنان را نیز بسوزانند و ویران سازند. اما چه می‌توان کرد که تورات از خدای یهودیان همواره چهره‌ای سنگدل، نامهربان، خون خوار و تنگ چشم به نمایش می‌گذارد که جز به یهودیان به دیگر بندگانش نگاه نوازشی نمی‌کند، چرا که او تنها خدای یهودیان است و نه خدای جهانیان. و از اینجاست که یهودیان، خدا را فرماندهٔ لشکریان (= سپه‌سالار) می‌شمارند، و البته خواسته‌شان تنها لشکریان اسرائیلی است و براین باورند که خداوند باید آنان را یاری کند و می‌کند، زیرا آبرو و اعتبار خداوند در گرو آبرو و اعتبار این امت برگزیدهٔ اوست و او با یاری رسانی به این امت به کرامت خویش یاری می‌رساند و چنان که این امت آسیبی ببیند و شکست خورد، العیاذ بالله،

---

۱. سفر اعداد، ۲۰: ۱۴ ـ ۲۹.

2. J. Finegan, *Light frome the Ancient Past* .... , Princeton, 1969, p. 152.

۳. «عراد» واژه‌ای عبری است به معنی گورخر و در اینجا نام شهری است در ۱۷ میلی «حبرون» (الخلیل).

۴. سفر اعداد، ۲۱: ۱ـ۳.

خود خدا آسیب دیده و شکست خورده است[1] و از این روی بر اوست تا همهٔ نیرو و توان خویش را در راه پیروزی و پایداری این امت برگزیده مایه گذارد و از اینجاست که هرگاه این امت به جنگی برخیزد، او نیز در کنار آنان و یا به جای آنان می‌جنگد و دشمنان را از پیش روی آنان می‌تاراند و نابودی آنان را به دست اینان آسان می‌سازد و کشتار و نابودی آنان و یغما و ویرانی شهرهاشان را برای اینان روا می‌شمارد.[2]

باری پادشاه ادومی اجازه نداد تا بنی اسرائیل از سرزمین ایشان گذر کنند، از این روی آنان ناگزیر راهی دشوار در بیابان را برگزیدند و به گفتهٔ تورات، از کوه «هور» به راه دریای قلزم (سوف)[3] کوچ کردند تا سرزمین ادومیان را دور زنند،[4] و اینجا بود که اسرائیلیان ناگزیر شدند از شرق اردن به این سوی و آن سوی بروند، بی‌آن‌که بتوانند خود را به غرب اردن برسانند و بی‌آن که هیچ یک از قبیله‌هایی که در آن بیابان‌ها می‌زیستند، به آنان روی خوشی نشان دهند. به هر روی سرانجام آنان به «موآب» در شمال «ادوم» رسیدند و به گفتهٔ تورات: «در عین عباریم»[5] در بیابانی که در مقابل موآب به طرف طلوع آفتاب است، اردو زدند و از آنجا کوچ کرده به وادی «زارد»[6] اردو زدند و از آنجا کوچ کرده به آن طرف «ارنون»[7] که در بیابان

۱. عاموس عبدالمسیح، دراسة في عاموس، ترجمهٔ حارث قریصه، قاهره، ۱۹۶۶ م، ۱۸.

۲. عبده راجحی، همان، ۴۷؛ سفر تثنیه، ۳:۹.

۳. گویا خواستهٔ تورات در اینجا از دریای سوف (دریای قلزم)، خلیج عقبه باشد و نه دریایی که در مصر برای موسیٰ شکافته شد و آن نیز در سفر خروج (۱۷:۱۳ ـ ۱۸) دریای سوف (قلزم) نامیده شده است، به ویژه که در سفر اول پادشاهان (۲۶:۹) می‌خوانیم: «و سلیمان پادشاه در عصیون جابر که به جانب ایلوت بر کنارهٔ دریای قلزم در زمین ادوم است، کشتی‌ها ساخت» و این خود نشانی است که دریای قلزم در دو جای یاد شده (سفر اعداد، ۲۱: ۴؛ اول پادشاهان، ۹: ۲۶) نیز خلیج عقبه است.

۴. سفر اعداد، ۴:۲۱.

۵. عباریم نام سلسله کوه‌هایی در شرق اردن است و از این روی که در کنارهٔ رودخانه جای دارند، بدین نام خوانده شده‌اند، این کوه‌ها از وادی قفرین در شمال تا وادی زرقا و وادی حسا در جنوب گسترده‌اند و چندین قله دارند که یکی از آن‌ها همان قلّه «نبو» است، جایی که موسیٰ، یشوع و عجلون به خاک سپرده شده‌اند.

۶. «زارد» واژه‌ای عبری است به معنی شکوفایی و درخشندگی و در اینجا نام چشمهٔ آبی است که از کوه عباریم بیرون می‌جوشد و به بخش جنوب شرقی بحرالمیت می‌ریزد و مرز طبیعی میان ادوم و موآب بوده است و امروزه وادی حسا خوانده می‌شود (قاموس الکتاب المقدس، ۴۲۱/۱ ـ ۴۲۲).

۷. «ارنون» نام رودی در اردن هاشمی است که امروزه «الموجب» خوانده می‌شود و فراهم آمده از آب چند وادی است، یکی «ولد» که از شمال شرقی می‌آید و دیگر «عنقیله» که از شرق می‌آید و «سیل الصعده» که از ←

خارج از حدود آموریان[1] می‌باشد، اردو زدند، زیرا ارنون، مرز موآب در میان موآب و آموریان است[2]، و از آنجا به سوی «جلعاد» سرزمین آموریان پیش رفتند و [نمایندگانی نزد پاشاه آنان «سیحون» فرستادند تا اجازه دهد از سرزمینشان بگذرند] و سیحون که بر سرزمینی از موآبیان چیده شده بود و شهر «حشبون»[3] را پایتخت گرفته بود و سرزمینش از رود ارنون تا رود یبوق[4] گسترش داشت، خواستهٔ آنان را نپذیرفت و به پیکارشان شتافت، و اسرائیلیان که اینک ناگزیر شده بودند، سرزمین ادوم و موآب[5] را دور بزنند، در این پیکار که در

جنوب می‌آید. رود ارنون در سرازیری‌های ژرف هم چنان پیش می‌رود تا به بحرالمیت می‌ریزد، در جایی نزدیک میانه‌های کنارهٔ شرقی آن، (قاموس الکتاب المقدس، ۱/۵۷).

۱. دربارهٔ اموریان بنگرید به: محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۲/۵۱۰ ـ ۵۱۴.

۲. سفر اعداد، ۲۱: ۱۱ ـ ۱۳.

۳. «حشبون» که امروزه «حسبان» خوانده می‌شود، شهری بوده که ویرانه‌های آن هنوز در تلّی دورافتاده میان ارنون و یبوق در ۷/۵ میلی «مادبا» دیده می‌شود.

۴. رود یبوق که امروزه «زرقاء» نام دارد، رودی است که از غرب عمان سرچشمه می‌گیرد و سپس به سوی شرق و سپس به سوی شمال تا شهر زرقاء ـ که نام خود را از آن دارد ـ پیش می‌رود و سپس به رود اردن در ۴۳ میلی شمال دریای مرداب می‌ریزد و در کنار گذرگاه کم آب همین رود است که داستان مشهور کشتی گرفتن یعقوب و خدا (سفر پیدایش، ۳۲:۲۳ ـ ۳۲) روی می‌دهد (قاموس الکتاب المقدس، ۲/۱۰۵۱).

۵. سرزمین موآبیان ـ که تبارشان به موآب پسر لوط، برادرزادهٔ ابراهیم می‌رسد و از همین روی با عرب‌ها و اسرائیلیان خویشی دارند ـ از سوی شرق از دریای مرداب تا بیابان و از سوی شمال تا رود «الموجب» (= رود ارنون) گسترش داشته است و مانند سرزمین ادومیان در درون و در مرزها دژهایی استوار و پایگاه‌هایی استراتژیک داشته است و از همین روی اسرائیلیان را از پیشرفت در بیابان‌هایی که روبه‌روی آن بوده بازمی‌داشته است و پایتخت آن «دیبون» نام داشته، همان «ذبیان» امروزی که در سه میلی شمال رود الموجب جای دارد، از این سرزمین آثار باستانی فراوانی به‌ویژه در ربه، کرک، مادبا، معین و امّ رصاص به دست آمده است و در سال‌های ۱۹۵۰ ـ ۱۹۵۱ میلادی یک گروه باستان‌شناس امریکایی در «دیبون» ستون‌ها و سفال‌هایی یافتند از عصر برنز تا روزگار عرب‌های پیشین، هرچند چیزی در آنجا از روزگار برنز پسین به‌دست نیامده است. زبان موآبیان نیز یکی از لهجه‌ها و گویش‌هایی است که تورات بدان نوشته شده است و بیشتر به عبرانی شهره است، و بی‌گمان میان آن زبان با زبان عبری پیوندهای نزدیکی هست، و به هر روی زبان سامی و نزدیک به عبری است، به گواهی سنگ نوشته‌ای موآبی که به نیمه‌های سدهٔ نهم پیش از میلاد می‌رسد و کهن‌ترین نقش و نوشته به شیوهٔ سامی کهن شمالی را پیش روی ما می‌گذارد، این سنگ نوشته در سال ۱۸۶۸ میلادی در «دیبون» به‌دست آمد و به موزهٔ لوور پاریس برده شد. (برای بررسی بیشتر بنگرید به: محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۲:۵۵۲ ـ ۵۵۶).

«یاهص»[1] روی داد، توانستند بر «سیحون» چیره شوند و همهٔ سرزمین او را به چنگ آورند، همان‌گونه که توانستند در «اذرعی»[2]، «عوج»، پادشاه «باشان» را نیز شکست دهند و بر سرزمین او نیز دست یابند و بدین‌گونه خویش را به اردن برسانند و آن سوی اردن در برابر «اریحا»[3] اردو زنند.

گفتنی است که کسانی براین‌اند که تاریخ این رویدادها در اواخر عصر پسین برنز و نزدیک به اوایل عصر آهن بوده است. پشتوانهٔ اینان این سخن تورات است که «عوج»، پادشاه «باشان» تخت‌خوابی آهنین داشته است.[4] گرچه از دیدگاه کسانی این عبارت تورات، نشانگر تابوتی است از سنگ بازات (مرمر) سیاه که ۲۰٪ آهن داشته است.[5]

به هر روی ــ چنان که در فصل سوم، بخش چهارم به گستردگی خواهیم گفت ــ موسیٰ از قلّهٔ «فسجه» در کوه «نبو» در هشت میلی شرق رود اردن، به سرزمین موعود نگریست و سپس همانجا در سرزمین موآب درگذشت و در دره‌ای به خاک سپرده شد.[6]

---

۱. «یاهص» در یک میلی جنوب زرقاء معین و دوازده میلی شرق بحرالمیت یا همان «ام الموالید» است یا «حزبه اسکندر» (قاموس الکتاب المقدس، ۲/۱۰۴۹).

۲. «اذرعی» که امروزه درعه خوانده می‌شود، در وادی «زبده» جای دارد، در ۲۹ میلی شرق کنارهٔ جنوبی دریاچهٔ «طبریّه»، در مرزهای میان اردن و سوریه (قاموس الکتاب المقدس، ۱/۴۲).

۳. سفر اعداد، ۲۱: ۲۱ ـ ۳۵؛ ۱۲: ۱؛ سفر تثنیه ۲: ۲۶، ۳: ۱۱.

۴. سفر تثنیه، ۳: ۱۱.

5. J. Finegan, op-cit, p. 154.

۶. سفر تثنیه، ۳: ۲۷، ۳۴: ۱ ـ ۸؛ نیز بنگرید به:

Sylvester, J. Saller, *The Memorial of Moses on Mount Neblo,* 2 vols. 1941.

باب چهارم

بررسی‌هایی دربارهٔ سیرهٔ موسیٰ (ع)

بخش نخست

موسیٰ اسرائیلی است یا مصری؟

کم و بیش همهٔ مفسران و شارحان تورات و قرآن همرای‌اند که کلیم‌الله موسیٰ (ع)، از بنی‌اسرائیل است. تبارنامهٔ او در روایات منابع اسلامی چنین است: موسیٰ پسر عمران [پسر یصهر: از اضافات برخی منابع]، پسر قاهت پسر لاوی، پسر یعقوب ــ که اسرائیل لقب داشته است ــ و در تورات چنین: موسی پسر عمرأم، پسر قاهت، پسر لاوی [پسر یعقوب]. مادرش نیز «یوکابد» دختر لاوی است که در مصر زاده شد و عمّهٔ شوهر خویش عمرام نیز بود و دو پسر ــ هارون و موسیٰ ــ و یک دختر ــ مریم ــ برای شوی خویش آورد.[1]

گفتنی است که نام «موسیٰ» را بیشتر گزارشگران، نامی مصری دانسته و از ریشه‌ای به معنی آب و درخت گفته‌اند، اینک پاره‌ای از سخنان آنان:

طبری و ابن اثیر گفته‌اند: نام موسیٰ مصری است که در زبان مصری کهن، فراهم آمده از دو واژه به معنی آب و درخت بوده است و از این روی این نام را بر او نهاده بوده‌اند که او را از میان آب و درخت گرفته بودند که آب را در مصری ــ و به گمان خطای آنان در قبطی ــ «مو» و درخت را «سا» یا «شا» می‌گفته‌اند؛ آلوسی نیز گفته است: نام موسیٰ عجمی (= غیر عربی)

۱. تاریخ ابن خلدون، ۹۲/۲؛ تاریخ یعقوبی، ۳۳/۱؛ تاریخ طبری، ۳۸۵/۱؛ تفسیر طبری، ۲۷۹/۱؛ الکامل ابن اثیر، ۴۹۵/۱؛ مروج الذهب مسعودی، ۶۱/۱؛ نیز: سفر خروج، ۶: ۲۰؛ سفر اعداد، ۵۸:۲۶ ـ ۵۹.

است و از این روی که هم عَلَم است و هم عجمی، تنوین نمی‌پذیرد و گفته‌اند که از «مو» به معنی آب و «شا» به معنی درخت که بعدها به «سا» دگرگون شده، فراهم آمده است و گویی آن که این نام را بر او نهاده، آب و صندوق چوبینی را که موسیٰ در آن از آب گرفته شده پیش چشم داشته است. خازن نیز می‌گوید: موسیٰ نامی عبری است که عربی شده است و در عبری به معنی آب و درخت است و از این روی که او را از میان آب و درخت گرفتند، به این نام خواندند، نامی که نخست در عبری «موشیٰ» بود و سپس در عربی «ش» به «س» دگرگونی یافت. سیوطی نیز در روایتی از «سدی» آورده است که موسیٰ را از این روی بدین نام خواندند که او را از میان آب و درخت گرفتند و در نبطی آب را «مو» و درخت را «سیٰ» می‌گویند.[1] به هر روی چنان که از این پس آشکار خواهد شد، نام موسیٰ نامی مصری است.

و در سال ۱۹۳۸ میلادی روانکاو بزرگ زیگموند فروید کتابی با نام «موسی و یکتاپرستی»[2] منتشر کرد و کوشید تا در تبار موسیٰ که همه او را اسرائیلی می‌دانند، شبهه انگیزد و او را نه اسرئیلی که مصری بداند. فروید این دیدگاه تازهٔ خود را بر نام موسیٰ که در عبری «موشیه» گفته می‌شود، بنیاد نهاده است که به گزارش سفر خروج تورات (۲: ۱۰)، شاهزادهٔ مصر، دختر فرعون پس از آن که او را از نیل می‌گیرد، به این نام می‌خواند، و بر این نام‌گذاری بنیادی لغوی و زبانی می‌آورد و آن این که ــ به گفتهٔ نویسندهٔ تورات ــ این نام اسم مفعول از فعل عبری «مشه» است و به معنی از آب گرفته‌شده یا رهاشده.

البته این ریشه‌سازی برای واژهٔ موسیٰ درست نیست، چرا که در المعجم الیهودی آمده است: این که تورات نام موسیٰ را به معنی «از آب گرفته» می‌داند و اسم مفعول می‌شمارد، ریشه‌سازی عامیانه و نادرستی است و با وزن و ساختار واژهٔ «موشیه» سازگار نیست زیرا این واژه در عبری اسم فاعل است و نه اسم مفعول و به معنی آزادی‌بخش و رهاکننده است و نه به معنی رهاشده و از آب گرفته شده، و گویا آنان، که او را بدین نام خوانده‌اند، می‌دانسته‌اند که این کودک از آب گرفته شده به زودی پیشوایی آزادی‌بخش خواهد شد و ملتی را رهایی و رستگی خواهد داد.[3]

دو چیز دیگر نیز هست که نشان می‌دهد این ریشه سازی عبری که در گزارش تورات آمده

---

۱. تفسیر طبری، ۱/ ۲۷۹؛ تاریخ طبری، ۱/ ۳۹۰؛ الکامل ابن اثیر، ۱/ ۹۷؛ روح المعانی آلوسی، ۱/ ۲۵۸؛ تفسیر خازن، ۱/ ۵۹؛ الدرالمنثور سیوطی، ۵/ ۱۲۰؛ تفسیر بغوی، ۱/ ۵۸ ـ ۵۹.

2. Sigmund *Freud, Moses and Monotheism,* Translated from the German by K. Jones, N. Y. 1939.

3. Ibid,. op-cit., p. 4.

نمی‌تواند درست باشد. نخست اینکه ما درست نمی‌دانیم که آیا در آن روزگاران کهن ــ دست کم ۱۳ سده پیش از میلاد ــ اصلاً زبان عبری بوده است یا نه[۱]. و اگر چنین بوده است، درست نمی‌دانیم که آیا آن شاهزادهٔ مصری قواعد اشتقاق لغوی در زبان عبری را می‌دانسته‌اند یا نه، گذشته از این که دختر فرعون، شاهزاده‌ای مصری بوده است و از این رو به زبان مصری سخن می‌گفته و می‌اندیشیده، و نمی‌توانسته است در زندگی روزانهٔ خود و در میان مصریان که بسیار از عبرانیان بیزار بوده‌اند، به زبان عبری سخن بگوید، تا چه رسد به این‌که برای آن کودک نامی عبری برگزیند.[۲]

و از اینجاست که مورخ یهودی یوسف بن متی کوشیده است تا هم گزارش تورات را که می‌گوید موسیٰ یعنی از آب گرفته‌شده، پاس دارد و هم برای نام او ریشه‌ای مصری بیابد. او گفته است: مصریان آب را «مو» می‌گویند و از آب گرفته را «اوسیس». البته یوسف یهودی چون می‌خواسته دیدگاهش را با گزارش تورات، هماهنگ گرداند، آگاهانه معنی «اوسیس» را نادیده گرفته، واژه‌ای که خود دگرگون شدهٔ واژهٔ «حسی» مصری است و در اصل حتیٰ تا روزگار موسیٰ در زمان سلسلهٔ نوزدهم (۱۳۰۸ـ۱۱۸۴ ق.م) به معنی «ستوده» بوده است، سپس از روزگار سلسلهٔ سی‌ام (۳۸۰ـ۳۴۳ ق.م) به این سو معنی مردگان غرق شده‌ای را که از نیل گرفته می‌شدند تا به خاک سپرده شوند پذیرفته است. و از این روست که «کلمنت اسکندرانی» (۱۵۰ـ۲۱۲ میلادی) دربارهٔ سخن یوسف یهودی گفته است: چنین می‌نماید که او معنایی را که در روزگاران پس از موسیٰ از این واژه برمی‌آمده، گرفته و به شیوه‌ای نادرست آن را همان معنایی پنداشته که در روزگار موسیٰ داشته است و دیدگاه خود را بر چنین پایهٔ ناروا و نااستواری بنیاد نهاده است.[۳]

---

۱. پیشینیان آرامیان، پیش از آنکه در فلسطین جای گیرند، به زبان آرامی سخن می‌گفتند، سپس به هرکجا می‌رفتند به زبان همانان سخن می‌گفتند، در مصر به زبان مصریان و در کنعان به زبان کنعانیان، اما زبان عبری که آمیزه‌ای است از زبان‌های آرامی و کنعانی و چندین زبان دیگر سامی و غیرسامی، تاریخ پیدایی آن اندکی پیش از سال ۱۱۰۰ پیش از میلاد است (بنگر به: محمد عبدالقادر، الساميون في‌العصور‌القديم، قاهره، ۱۹۶۸ م، ۲۰۸، نجیب میخائیل، همان، ۳/۳۲؛ فؤاد حسنین، التوراة الهير و غليفية، ۴).

۲. احمد عبدالحمید، همان، ۹۰؛ نیز:

S. Freud, op-cit, p. 4.

۳. احمد عبدالحمید، همان، ۹۰، نیز:

J. Cerny, "Greek Etymology of the Name of Mosis", ASAE, vol. XLI, 1942, p. 349.

دوم: دومین چیزی که نشان می‌دهد آن گزارش ریشه‌سازی درست نیست، این است که امروزه کم و بیش آشکار شده است که موسیٰ از آب نیل گرفته نشده است،[1] و شاید منظور «فروید» از نیل یکی از شاخه‌های نیل در دلتای شرقی بوده که کاخ فرعون در آن روزگاران در آنجا بوده است.

به هر روی دیرگاهی است که بسیاری از پژوهشگران نام موسیٰ را که ــ به معنی پسر یا کودک است و برگرفته از ریشه‌ای به معنی ولادت ــ به ریشه‌هایی از زبان مصری کهن بازگردانده‌اند. یکی از اینان پژوهشگر بزرگ آمریکایی «جیمز هنری بریستد» است که می‌گوید: باید در نظر داشت که واژهٔ موسیٰ، نامی مصری است بلکه همان واژه «مس» (Mose) مصری به معنی کودک است و «مس» خود کوتاه شدهٔ نامی مرکب و چندبخشی از گونهٔ «آمون‌مس» (=کودک آمون)، «پتاح مس» (کودک پتاح) و ... است و این نام‌های چندبخشی نیز خود کوتاه شدهٔ عبارت‌هایی از این دست‌اند: «آمون کودکی بخشید» یا «پتاح کودکی بخشید» و کم‌کم همین نام ــ جمله‌هایی که به عنوان نام به کار رفته‌اند، که کاربردشان به عنوان نام دشوار و دراز بوده است، تا آسان‌تر و هموارتر بر زبان آیند، به «کودک» (= مس) کوتاه شده‌اند. و ما چنین نامی یعنی «مس» به معنی کودک را در آثار و اسناد کهن مصر فراوان می‌بینیم و بی‌گمان پیش از نام موسیٰ نیز نام یکی از خدایان مصر مانند آمون یا پتاح یا .... بوده است که کم‌کم به شیوهٔ یاد شده ــ شیوه‌ای که در همهٔ زبان‌ها کاربرد فراوانی دارد ــ کوتاه شده و به گونهٔ «مس» و سرانجام به گونهٔ «موسیٰ» درآمده است.[2]

و فروید در تعلیق و یاداشتی بر این سخن «بریستد» با شگفتی می‌پرسد که چرا «بریستد» پاره‌ای از نام‌های چند بخشی مصری را که فراهم آمده از «مس» و نام خدایی هستند، نادیده گرفته است. نام‌هایی چون «احمس» (فراهم آمده از ایعح + مس)، «تحوتمس» (فراهم آمده از تحوت + مس) و «رامسس» (فراهم آمده از را + مس + سو) سپس با شگفتی می‌پرسد که چرا یکی از این همه پژوهشگرانی که نام موسیٰ را نام مصری دانسته‌اند[3]، حتی «بریستد» که می‌گوید: موسیٰ به همهٔ حکمت‌ها و آداب مصری آراسته بود، به این اندیشه نیفتاده‌اند که خود

1. S. Freud, op-cit, p. 4.

2. J. H. Breasted, *The Dawn of Conscience,*, N. Y, 1939, p. 350.

3. S. Freud, op-cit, p. 5.

موسیٰ نیز مصری باشد[1] و خود پاسخ داده که شاید از این روی بوده که آنان گزارش‌های تورات را که موسیٰ را اسرائیلی و نه مصری می‌داند، مقدس و بی‌چند و چون می‌پنداشته‌اند و شاید از این روی که می‌دیده‌اند موسیٰ را مصری و نه عبری و اسرائیلی دانستن، دیدگاهی است که به دشواری می‌توان تصور و تصدیق کرد. و به هر روی آنان با این‌که همه مصری بودن نام موسیٰ را پسندیده و پذیرفته‌اند، اما از آن به مصری بودن خود موسیٰ راه نیافته‌اند.[2]

در اینجا فروید این نکته را پیش می‌آورد که اگر ما بپذیریم موسیٰ نه اسرائیلی که مصری بوده است با دو پرسش و دشواری تازه روبه‌رو خواهیم بود که باید پاسخی برای آنها بیابیم:

نخست این که موسیٰ به هر روی پیشوای اسرائیلیان بوده است ــ اسرائیلیانی که در مصر بیگانه بوده‌اند ــ چه خود او پیشوایی آنان را به دست گرفته باشد و چه از سوی آنان به پیشوایی گزیده شده باشد، از این روی چگونه می‌توان پذیرفت که یک آریستوکرات اصیل و نجیب‌زادهٔ مصری، که چه بسا فرمانده یا کاهن یا کاردار بزرگی نیز بوده است، به خود اجازه داده که بیاید. پیشوایی گروهی بیگانه و عقب‌افتاده و دور از تمدن را به دست گیرد و با آنان از مصر بیرون رود، با این‌که می‌دانیم مصریان دیگر ملت‌ها را به چیزی نمی‌گرفته‌اند و به دیدهٔ خردی و خواری در آنان می‌نگریسته‌اند. و همین بینش چنان کاری را از سوی موسیٰ ناپذیرفتنی جلوه می‌دهد، و همین‌هاست که از دیدگاه فروید، پژوهشگرانی را که نام موسیٰ را مصری و خود او را به همهٔ آداب و حکمت‌های مصری آراسته می‌دانند، از این که خود او را نیز مصری بشمارند، بازداشته است. این یک دشواری؛

و دشواری دوم این که نباید از یاد برد که موسیٰ تنها پیشوای سیاسیِ یهودیانی که در مصر می‌زیستند، نبود، بلکه یک آموزگار و دین‌آور نیز بود، کسی بود که آنان را به پذیرش دینی تازه واداشت، دینی که امروزه نیز به نام او «دین موسیٰ» خوانده می‌شود، در اینجاست که فروید این پرسش را پیش می‌آورد که آیا یک کس می‌تواند به این آسانی دینی تازه بیاورد و بنیاد نهد؟ گذشته از این، آیا هرگاه کسی بخواهد دین دیگران را دیگرگون کند، مگر طبیعی‌تر این نیست که بکوشد تا آنان را به دین خود درآورد؟ و نمی‌توان گفت یهودیان در مصر که بوده‌اند دینی نداشته‌اند، بی‌گمان برای خود دینی داشته‌اند، از این روی اگر موسیٰ که مصری

---

۱. اعمال رسولان، ۷:۲۲.

2. S. Freud, op-cit, p. 5-6.

است، دین آنان را دگرگون کرده و دینی تازه به آنان داده، ناگزیر این فرضیه پیش می‌آید که چه بسا آن دین تازه که موسیٰ به یهودیان داده، دین مصری بوده است.[1]

اینجاست که فروید دین «آتونی» مصری را با دین یهودی، نیز آیین ختنه در میان مصریان و یهودیان را با هم می‌سنجد و همهٔ این‌ها را به مصری بودن موسیٰ بازمی‌گرداند، سپس از زبان مورخ معروف یهودی «یوسف بن متی» می‌آورد که او در کتاب خویش «تاریخ کهن یهود»، موسیٰ را فرماندهٔ سپاه مصر شمرده و گفته است: او در یکی از یورش‌های پیروزمندانهٔ سپاه مصر به حبشه، فرماندهی سپاه مصر را به دست داشته است.[2]

فروید سپس افزوده است که چه بسا یوسف‌بن متی، در این گزارش‌ها و دیدگاه‌ها به نصوص و نوشته‌هایی جز آنچه در تورات آمده، دسترسی داشته است.[3]

در اینجا نشانهٔ دیگری نیز در پیوند با موسیٰ هست که جا دارد به‌طور ویژه بدان بپردازیم و آن این‌که گفته‌اند: موسیٰ کندزبان بوده و نمی‌توانسته رسا و گویا سخن بگوید. در این باره در تورات می‌خوانیم: «پس موسیٰ به خداوند گفت: ای خداوند، من مردی فصیح نیستم، نه در سابق و نه از وقتی که به بندهٔ خود سخن گفتی، بلکه کند زبانم، خداوند گفت: کیست که زبان به

1. S. Freud, op-cit, p. 17-18.

۲. دربارهٔ این یورش، مورخ یهودی، یوسف‌بن متی بی‌هیچ سندی، در داستانی که آشکارا برساخته می‌نماید، می‌گوید: موسیٰ به درخواست شاه و شهبانویی که او را به پسری گرفته بودند، پیشوایی این یورش را پذیرفت و این یورش از پی یورش کوبندهٔ مردم نوبهٔ علیا بر مصر بود، در این یورش نوبیان، مصریان را به سختی شکست دادند و تا دوردست‌ها، تا کنار دریا دنبال کردند، در این‌جا مصریان به این اندیشه افتادند که فرماندهی سپاه را به موسیٰ دهند و او نیز پذیرفت و این پذیرش هم کاهنان مصری و هم اسرائیلیان را بسیار شاد ساخت، چرا که کاهنان می‌پنداشتند، به این شیوه با یک تیر دو نشان می‌زنند، هم از دست موسیٰ رها می‌شوند و هم از دست نوبیان، اسرائیلیان نیز می‌پنداشتند که به این شیوه از چنگ مصریان می‌گریزند. باری به گزارش یوسف یهودی، موسیٰ با دلیری و تدبیری سنجیده می‌تواند بر نوبیان چیره گردد. به‌این‌گونه که نه از راه نیل که از راه خشکی به سراغ آنان رفت، راهی که پر از مارهای پرنده بود و موسیٰ با همراه بردن شماری از پرندگان شکاری که دشمن این‌گونه مارها بودند توانست از آن صحرا به آسانی بگذرد و چون به نوبیان رسید و خواست بر آنان یورش آورد، دختر پادشاه نوبیان او را دید و شیفته‌اش شد و گفت: اگر او را به زنی بگیرد، شهر را بدو می‌سپارد و موسیٰ نیز پذیرفت و چنان کرد (بنگرید به: احمد عبدالحمید، همان ۹۳ ـ ۹۴؛ نیز:

Josephus. Book II, Chapter, XIW; Whiston, op-cit, p,77F.

3. S. Freud, op-cit, p. 32.

انسان داد و گنگ و کر و نابینا را که آفرید؟ آیا نه من که یهوه هستم، پس الان برو و من با زبانت خواهم بود و هرچه باید بگویی تو را خواهم آموخت، موسیٰ گفت: استدعا دارم ای خداوند که بفرستی به دست هر که می‌فرستی، آن‌گاه خشم خداوند بر موسیٰ مشتعل شد و گفت: آیا برادرت هارون لاوی را نمی‌دانم که او فصیح الکلام (= گشاده زبان) است. و اینک او نیز به استقبال تو بیرون می‌آید و چون تو را ببیند در دل خود شاد خواهد گردید و بدو سخن خواهی گفت و کلام را به زبان وی القا خواهی کرد و من با زبان تو و با زبان او خواهم بود و آنچه باید بکنید شما را خواهم آموخت و او برای تو به قوم سخن خواهد گفت و او تو را به جای زبان خواهد بود».[1]

از این گزارش تورات پیداست که موسیٰ از کند زبانی و نارساگویی خود رنج می‌برده و از این روی چنین بایسته دیده که در گفت‌وگوی با فرعون ــ که بدان فرمان یافته بود ــ نیز در گفت‌وگو با قوم خود، از برادرش هارون، که گشاده زبان بوده است، یاری بخواهد. نکته‌ای که قرآن نیز در این آیه‌ها بدان اشاره دارد: «[خداوند موسیٰ را فرمود] به سوی فرعون برو که او از در سرکشی درآمده است. [موسیٰ] گفت: پروردگارا، سینهٔ مرا گشاده کن و کار مرا آسانی ساز و گره از زبانم بازگشا تا سخنم را دریابند و از خانواده‌ام برایم دستیاری بگمار، برادرم، هارون را و با او پشتم را نیروبخش و او را در کارم انباز کن تا تو را بسیار سپاس گوییم و فراوان یاد کنیم. همانا که تو بر کار و بار ما بینایی [خداوند] فرمود: ای موسیٰ، به خواسته‌ات رسیدی».[2]

باری، کندزبانی موسیٰ را که در گزارش تورات آمده، می‌توان از دو دیدگاه نگریست و دو برداشت جداگانه از آن به دست داد: یعنی همان‌گونه که می‌توان گفت این گزارش گویای یک حقیقت تاریخی است و نشانگر یکی از ویژگی‌های جسمانی موسیٰ، یعنی این‌که او به راستی، به دشواری سخن می‌گفته است و زبانش گیر می‌کرده، می‌توان از دیدگاهی دیگر که مهم‌تر نیز هست، بدان نگریست و به‌ویژه با پیش چشم داشتن احتمال دستکاری و دیگرگونی در گزارش‌های تورات از آن چنین برداشت کرد که موسیٰ به زبان دیگری جز زبان بنی اسرائیل

---

۱. سفر خروج، ۴: ۱۰ ـ ۱۵.
۲. «اِذْهَبْ اِلیٰ فِرْعَوْنَ اِنَّهُ طَغیٰ * قٰالَ رَبِّ اشْرَحْ لي صَدْري * وَیَسِّر لي اَمْري * وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسٰاني * یَفْقَهُوا قَولي * وَ اجْعَلْ لي وَزیراً مِنْ اَهْلي * هٰارُونَ اَخي * اَشْدُدْ بِهِ اَزْري * وَ اَشْرِکْهُ في اَمْري * کَيْ نُسَبِّحَکَ کَثیراً * وَنَذْکُرَکَ کَثیراً * اِنکَّ کُنْتَ بِنٰا بَصیراً * قٰالَ قَداُوتیتَ سُؤلَکَ یٰا مُوسیٰ» (سورهٔ طٰه، آیات ۲۴ـ۳۶)؛ نیز بنگرید به: تفسیر قرطبی، ۳۲۳۱ ـ ۳۲۳۴.

سخن می‌گفته است. و از این روی دست کم در اوایل پیوند با آنان در گفت‌وگو با ایشان دشواری داشته و بی‌یاریِ مترجم نمی‌توانسته است با آنان سخن بگوید و همین می‌تواند نشانه و پشتوانه‌ای باشد بر درستی این دیدگاه که موسیٰ مصری بوده یا دست کم زبان او زبان مصری بوده است.

البته در این باره کسانی گفته‌اند: موسیٰ از این روی که شیرخوارگی‌اش چندی به تأخیر افتاده بود، زبانش اندکی آسیب دیده بود و به درستی نمی‌توانست سخن بگوید.[1] در این باره در گزارش‌های یهودی افسانه‌ای هست بدین گونه که روزی فرعون با موسیٰ که هنوز سه‌ساله بود، بازی می‌کرد، به هنگام بازی او را در میان دستان خود گرفت و بالا برد و موسیٰ تاج را از سر فرعون برداشت و بر سر خود نهاد، فرعون آن را به فال بد گرفت و به دلش افتاد که این کودک در آینده تخت و تاج او را بر باد خواهد داد، از این روی با بزرگان دربار به رای‌زنی نشست و قرار شد کودک را بیازمایند تا آشکار شود که آیا درک و دریافتی غیرعادی دارد یا نه. برای این کار فرمان داد و طبق آوردند، یک طبق خرمای سرخ خوش‌رنگ و یک طبق آتش افروخته، و خداوند برای این‌که آنان به موسیٰ بدگمان نگردند و او را کودکی غیرعادی نپندارند و خطری برای او پیش نیاورند، چنان که موسیٰ یکی از گل‌های برافروختهٔ آتش را برداشت و بر زبان نهاد، زبانش سوخت و از این روی بود که به دشواری سخن می‌گفت.[2]

اینک نقد و بررسی این دیدگاه‌ها: این سخن فروید که نام موسیٰ ریشهٔ مصری دارد، سخنی درست و پذیرفتنی می‌نماید و پس از پیشنهاد آن از سوی «جیمز هنریٰ بریستد» و «آدولف آرمان» و «زیگموند فروید» امروزه دیگر به گونهٔ یک دیدگاه علمی درآمده و از سوی کم و بیش همهٔ پژوهشگران همچون «آدولف لودز»[3]، «گریفیت»[4]، «جاک فینگان»[5]، «سیسیل روت»[6]، «ویلیام آلبرایت»[7]، «استانلی کوک»[8] و ... پذیرفته شده است.

۱. عبدالرحیم فوده، من معانی القرآن، ۱۶۷.

۲. فؤاد محمد شبل، اخناتون، رائدالثورة الثقافیة، قاهره، ۱۹۷۴ م، ۸۷؛ تفسیر ابی‌السعود، ۱۲/۶؛ تاریخ طبری، ۳۹۰/۱؛ الکامل ابن اثیر، ۹۸/۱.

3. A. Lods, op-cit, p. 169.

4. J. G. Griffiths, in JNES, vol.XII, 1953, p. 231.

5. J. Finegan, op-cit, p. 134.

6. G. Roth, op-cit, p. 7-8.

7. W. F. Albright, op-cit, p. 14.

8. S. A. Cook, op-cit, p. 355.

بر دلیل‌هایی که فروید بر مصری بودن نام موسیٰ آورده است، استاد ما دکتر حسن ظاظا، این را نیز می‌افزاید که در میان نام‌های هیچ یک از تیره‌های سامی، چه عبری‌ها و چه دیگران چون آرامی‌ها، کنعانی‌ها و اکدی‌ها، نام موسیٰ نیامده است، و این پیامبر بزرگوار، نخستین کسی است که این نام را داشته است.[1]

«زوهار» نیز با این که یهودی بودن موسیٰ را دور نمی‌داند، برپایهٔ سخنی از تورات از زبان دختران «رعوئیل» او را مردی مصری می‌شمارد.[2]

اما گزارش‌های اسلامی کم و بیش همه همرای‌اند براین که موسیٰ از زنی اسرائیلی زاده شده است و او و برادرش، هارون همچون اسحاق و یعقوب، هردو از تبار ابراهیم خلیل بوده‌اند. البته در این باره در قرآن کریم دو آیه هست که باید بیشتر بدان‌ها اندیشید. این دو آیه در پیوند با خشم موسیٰ بر برادرش هارون است که می‌پنداشت روی کردن اسرائیلیان به گوساله‌پرستی از کوتاهی‌های او در کار خویش بوده است و پاسخ او که در این کار گناهی نداشته است! اینک آن دو آیه: «موسیٰ الواح را بینداخت و سر برادرش را گرفت و به سوی خود کشید. [هارون] گفت: ای پسر مادرم، آنان مرا زار و زبون کردند و نزدیک بود مرا بکشند، پس مرا دشمن شاد مکن و مرا از گروه ستمکاران مشمار»[3]: «هارون گفت: ای پسر مادرم! ریش مرا مگیر و سر مرا [رها کن] من ترسیدم بگویی تو بنی‌اسرائیل را از هم پراکنده ساختی و سخن مرا پاس نداشتی».[4]

می‌بینیم که در هر دو آیه هارون، موسیٰ را «پسر مادر» خود خوانده است. مفسران گفته‌اند

---

۱. حسن ظاظا، الفکرالدینی الاسرائیلی، قاهره، ۱۹۷۱ م، ۱۷.

۲. سفر خروج، ۲:۱۹.

۳. «وَاَلْقَی الْاَلْواحَ وَاَخَذَ بِرَأْسِ اَخیهِ یَجُرُّهُ اِلَیْهِ، قالَ ابْنَ اُمَّ اِنَّ الْقَومَ اسْتَضْعَفُونی وَکادُوا یَقْتُلُونَنی فلاٰ تُشْمِتْ بِیَ الْاَعْداءَ وَلاٰتَجْعَلْنی مَعَ الْقَوم الظالِمینِ» (سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۵۰). نیز بنگرید به: تفسیر طبری، ۱۳/۱۲۰ ـ ۱۳۳؛ تفسیر طبرسیَ، ۹/۲۱ ـ ۲۷؛ تفسیر ابن سعود، ۲/۴۰۷/۴۰۸؛ تفسیر فخررازی، ۹/۵ ـ ۱۰؛ تفسیرالجواهر، ۴/۲۲۰؛ تفسیرالمنار، ۹/۱۷۷ ـ ۱۸۱؛ الکشاف، ۲/۱۱۹: روح المعانی، ۹/۶۸/۶۹؛ تفسیر قاسمی، ۷/۲۸۶۰؛ تفسیر ابن کثیر، ۳/۴۷۴.

۴. «قالَ یَا ابْنَ اُمَّ لاتَأْخُذْ بِلِحَیتی وَلاٰبرأسی اِنّی خَشیتُ اَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَیْنَ بَنی اسْرائیل وَلَمْ تَرْقُبْ قَولی» (سورهٔ طٰه، آیهٔ ۹۴). در این باره ابوحیان در البحرالمحیط می‌گوید: هارون موسیٰ را پسر مادر خواند با این‌که برادرش بود، تا مهربانی او را برانگیزد و این شیوهٔ عرب‌هاست که با یاد کردن نام مادر مهربانی کسی را برمی‌انگیزند؛ نیز از این روی که مادرشان زنی مؤمن بوده است؛ نیز از این روی که مادرش در زادن و پروردن او رنج بیشتری کشیده بود و حق بیشتری نیز بر گردن او داشت.

این‌که هارون موسیٰ را که برادر او بود «پسر مادر» خواند، از این روی بود که می‌خواست بدین شیوه مهر و بخشایش او را بیشتر بر خود برانگیزد.[1] اما این سخن مفسران گونه‌ای «اجتهاد در برابر نص» است و چندان سنجیده نمی‌نماید و سخن آشکار قرآن این است که موسیٰ، پسر مادر هارون است و نه برادر او.[2] چنان که «زجاج» گوید که به گفتهٔ کسانی: موسیٰ برادر مادری هارون بوده است و نه برادر پدری او.[3] و این سخن زجاج که از یاقوت نیز گزارش شده، سخنی شایستهٔ تأمّل و درنگ است، به‌ویژه اگر به یاد آوریم که یهودیان هر کس را که مادرش یهودی باشد، اگرچه ختنه ناکرده نیز باشد، یهودی می‌شمرند و کاری ندارند که پدرش بر چه دینی بوده است.[4]

اما داستان طبق‌های خرما و آتش یا خرما و یاقوت، که کسانی کندزبانی و دشوارگویی موسیٰ را بدان پیوند داده‌اند، داستانی برساخته و ناپذیرفتی می‌نماید، چرا که از یک سو، هر کودکی‌چه کودک طبیعی و چه کودک غیرطبیعی، اگر پارهٔ آتشی را بردارد، بی‌درنگ دستش می‌سوزد و آن را رها می‌کند، و پذیرفتی نیست که کودکی پارهٔ آتشی را بردارد، در دست نگه دارد، به دهان ببرد و تا به زبان نگذارد، سوزش آن را در نیابد، تازه اگر چنین می‌بود، خود نشانهٔ آشکاری بر غیرطبیعی بودن آن کودک می‌بود؛ از سوی دیگر، اگر به راستی موسیٰ آتش را برمی‌داشت و بی‌آن‌که دستش بسوزد آن را به دهان می‌نهاد و زبانش می‌سوخت، باید توان سخن گفتن را یکباره از دست می‌داد، نه این‌که کندزبان شود؛ گذشته از این‌ها آیا فرعون ــ بزرگ‌ترین و پیشرفته‌ترین فرمانروای روزگار خود ــ و کاهنان و عالمان دربار او، برای آزمودن آن کودک، جز این راه بچه‌گانه، راه دیگری سراغ نداشتند؟[5]

به هر روی، چنین می‌نماید که موسیٰ را مصری و نه اسرائیلی شمردن، گرچه دیدگاهی است که با دشواری‌ها و پرسش‌هایی همراه است و احتمال خطا و خلل در آن کم نیست، با این همه پشتوانه‌هایی نیز دارد:

---

۱. تفسیر طبری، ۱۳۱/۳؛ معانی القرآن فراء، ۳۹۴/۱؛ تفسیر قرطبی، ۲۷۲۶؛ تفسیر ابن کثیر، ۴۷۴/۳؛ تفسیرالمنار، ۱۸۰/۹؛ تفسیر نسفی، ۶۳/۳.

۲. حسین ذوالفقار صبری، «تورات الیهود»، المجلّه، شمارهٔ ۱۵۷، ژانویهٔ ۱۹۷۰ م، ۱۹ ـ ۲۰.

۳. تفسیر قرطبی، ۲۷۲۶؛ تفسیر بیضاوی، ۲۹/۴.

4. I. Epstein, *Judaism* (Penguin Books), 1979, p. 168.

۵. محمد فؤاد شبل، همان، ۸۷؛ نیز: تفسیر قرطبی، ۴۲۳۲؛ الدرالمنثور سیوطی، ۱۱۹/۵ ـ ۱۲۰.

نخست: مصری بودن نام موسیٰ؛ دوم: مصری شمردن او از سوی دختران «رعوئیل»، در گزارش تورات؛ سوم: مصری شمردن او از سوی «زوهار»؛ چهارم: پسر مادر خوانده شدن او از سوی هارون، در قرآن کریم؛ پنجم: گزارش زجاج و بیضاوی و أبی السعود که موسیٰ برادر مادری هارون بوده است و نه برادر پدری او؛ و ششم: گزارش‌های تورات و ...[1] که او کندزبان بوده و به دشواری سخن می‌گفته است، به ویژه اشاره‌های قرآنی در این باره یکی در آیهٔ ۲۷ سورهٔ طٰه، آنجا که موسیٰ به دعا می‌گوید: «گره از زبانم بگشای تا سخنم را دریابند»[2] و دیگری در آیهٔ ۱۳ سورهٔ شعراء: «سینه‌ام تنگی می‌کند و زبانم کندی، پس پیامبری را به هارون بفرست»[3] و دیگر در آیهٔ ۳۴ سورهٔ قصص: «و برادرم هارون از من گشاده زبان‌تر است، پس او را چون یاوری همراه من کن تا مرا تصدیق کند که می‌ترسم مرا دروغگو شمارند»[4] و دیگر در آیه ۵۲ سورهٔ زخرف از زبان فرعون که «او نمی‌تواند خواستهٔ خود را آشکارا بگوید»[5] و می‌دانیم و از تورات و قرآن نیز آشکارا برمی‌آید که موسیٰ در رساندن پیام خدا به فرعون و بنی اسرائیل، برادرش، هارون را یاور و پشتوانه داشته است.[6]

با این همه من در مصری بودن موسیٰ و اسرائیلی نبودن او تردید فراوان دارم و پیداست که این تردید و گمان من به هیچ روی با ارزش‌های موسی (ع) از دیدگاه تاریخی و دینی پیوندی ندارد. چرا که ارزش‌های او برخاسته از اسرائیلی بودن او نیست، برخاسته از این است که او هم سخن خدا (=کلیم الله) و فرستادهٔ اوست و در کنار نوح، ابراهیم، عیسیٰ و محمد (ص) یکی از پنج پیامبر برگزیده و اولوالعزم است ــ که درود خدا بر همهٔ آنها باد ــ و این‌گونه ارزش‌ها چیزی نیست که در گرو نژاد و تبار و جنس باشد تا با دگرگونی آنها، دگرگونی یابد. و موسیٰ به هر روی پیامبری برگزیده و بزرگوار است، خواه مصری باشد و خواه اسرائیلی. و از این روی تردیدهای من دربارهٔ مصری بودن او به چیزهای دیگری باز می‌گردد. چیزهایی از این دست:

یکم: اینکه هرچند دو سه تنی موسیٰ را برادر مادری هارون گفته‌اند، اما کم و بیش همگان

---

۱. سفر خروج، ۲:۱۹: ۴:۱۰.

۲. «وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِي يَفْقَهُوا قَوْلي».

۳. «وَيَضيقَ صَدْري وَلايَنْطَلِقِ لِسَاني فَارسل إِلىٰ هٰارُونَ».

۴. «وَأَخي هٰارُونَ هُوَأَفْصَح مِنّي لِسٰاناً فَارْسَلْهُ مَعِي رَدءا يَصَّدِقني إِنّيٓ أَخٰافُ أَنْ يُكذِّبُون.

۵. «وَلايَكٰادُ مُبين».

۶. تفسیر قرطبی، ۲۷۲۶؛ تفسیر بیضاوی، ۲۹/۴؛ تفسیر نسفی، ۶۳/۳؛ تفسیر ابی سعود، ۳۸/۶؛ نیز: سفر خروج، ۱۹۰۲، ۴:۱۰.

او را برادر پدری ـ مادری او شمرده‌اند و از آنجا که هارون بی‌گمان اسرائیلی است، پس برادرش موسیٰ نیز ناگزیر اسرائیلی خواهد بود.

دوم: هر پیامبری در میان قوم خویش برگزیده می‌شود و چون موسیٰ بی‌گمان پیامبر اسرائیلیان بوده است، پس باید خود نیز از آنان باشد.

سوم: این‌که موضوع برجستهٔ پیامبری موسیٰ، بجز فراخوانی فرعون و فرعونیان، به خداپرستی، آزادسازی اسرائیلیان از چنگ فرعون و مصریان بوده است، چیزی که آشکارا در قرآن کریم در سوره‌های اعراف (آیات ۱۰۴ ـ ۱۰۵)، طه (آیهٔ ۴۷)، و شعراء (آیات ۱۶ ـ ۱۷) آمده و از آن آشکارتر در جای جای تورات به‌ویژه در سفر خروج (۷/۳ ـ ۲۲؛ ۱/۵ ـ ۳؛ ۱۰/۶ ـ ۱۳) است که گویا کار موسی را اصلاً همین آزادسازی از آزار و آسیب مصریان و بیرون بردن آنان از مصر می‌دانسته و پیداست که چندان پذیرفتنی نیست که موسیٰ خود مصری باشد و پیام و دعوت او آزادی اسرائیلیان از مصر و مصریان و سپس بیرون بردن آنان از مصر به کنعان به سرزمین مقدسی که خداوند برای آنان فراهم کرده است، به گفته نویسندهٔ البحرالمحیط، بنی اسرائیل از قوم مصری فرعون نبودند، و از این روست که موسیٰ به سراغ دیگر مصریان ــ که او به خطا «قبطی» می‌نامدشان ــ که بیشتر نیز بودند نمی‌رود.

چهارم: این‌که نام مصری موسیٰ را پدرش بر او ننهاده است ــ چنانکه فروید می‌پندارد ــ بلکه این نام را همسر فرعون بر او نهاده است و از شهبانویی مصری که خون و گوشت و زبان و فرهنگ و همه چیزش مصری است، جز این نمی‌توان چشم داشت که نامی مصری بر آن کودک برگزیند و چنانکه پیشتر نیز گفتیم او که مصری بوده و به زبان مصری سخن می‌گفته و می‌اندیشیده نمی‌توانسته در زندگی روزانه و در میان مردمی که از اسرائیلیان بیزار بوده‌اند، به عبری سخن بگوید تا چه رسد به این‌که برای کودکی که به فرزندی گرفته، نامی عبری برگزیند.

پنجم: این‌که به گزارش تورات، دختران رعوئیل موسیٰ را مصری گفتند، چیزی بسیار طبیعی است، زیرا مردمی که از مصر آمده و در کاخ فرعون بزرگ و بالیده شده بود و تا آن روز که شاید به چهل سالگی رسیده بود، همهٔ عمرش را در مصر گذرانده، طبیعی بود که شکل و شمایل مصری داشته باشد، نه تنها او چنین بود که همهٔ اسرائیلیان که کم و بیش چهارصدسال در مصر زیسته بودند، اگر نگوییم مصری شده بودند، دست کم، رنگ و روی مصری یافته بودند. و شاید از این روست که قرآن کریم آنان را «طائفة منهم» یعنی گروهی از مصریان خوانده است. گذشته از این‌ها دختر «رعوئیل» که در مدین می‌زیست، تا آن روز

مردمی را به نام بنی اسرائیل نمی‌شناخت، چرا که یهودیان پیش از موسیٰ و پیامبری او در میان ملت‌های شرق کهن، به عنوان ملتی جداگانه جانیفتاده بودند، درست است که تیره‌های اسرائیلی که از روزگار یوسف و هیکسوسیان به این سو در مصر می‌زیسته‌اند، پیش از آمدن موسیٰ نیز می‌دانستند که تباری یگانه دارند، اما ملتی یگانه نبودند، تا آن‌گاه که مصریان آنان را به بردگی و بیگاری گرفتند و موسی توانست در پرتو نیروی پیامبری و معجزهٔ بزرگش آن تیره‌های پراکنده را با هم پیوند دهد و از آنان ملتی یگانه پدید آورد.

ششم: مصری شمردن موسیٰ بر این پایه و پشتوانه که او کندزبان بوده و هنگام سخن گفتن زبانش گیر می‌کرده و به دشواری می‌توانسته حرف خویش را برساند و از همین روی در رساندن پیام خدا به بنی اسرائیل از برادرش هارون یاری گرفته است، و از این‌ها چنین برداشت کردن که کند زبانی موسیٰ از آن رو بوده که زبان اسرائیلیان یعنی زبان عبری را نمی‌دانسته و از این روی از هارون به عنوان مترجم یاری می‌گرفته، دیدگاهی است که نادرستی‌هایش نیز بر درستی‌های آن افزونی دارد چرا که اسرائیلیان در مصر به زبان عبری سخن نمی‌گفتند و چنان که پیش‌تر نیز گفته‌ایم: از دیدگاه تاریخی آشکار است که پیشینیان عبرانی‌ها پیش از آنکه در فلسطین جایگزین شوند، به زبان آرامی سخن می‌گفته‌اند، سپس به هر جا می‌رفته و می‌مانده‌اند زبان همان جا را می‌گرفته‌اند، و از این روست که در مصر به زبان مصری و در کنعان به زبان کنعانی سخن می‌گفته‌اند، گذشته از این‌ها زبان عبری که آمیزه‌ای از زبان‌های آرامی و کنعانی و چندین زبان دیگر سامی و غیرسامی است، پس از خروج اسرائیلیان از مصر، کمی پیش از سال ۱۱۰۰ پیش از میلاد، پیدایی یافته است.

هفتم: این‌که به گزارش تورات و قرآن، موسیٰ کندزبان بوده و در سخن گفتن دشواری داشته است و از این روی از خدا خواسته که: «گره از زبانم بگشای تا سخنم را دریابند[1] و از

---

۱. مفسران دربارهٔ از میان رفتن لکنت زبان موسیٰ اختلاف نظر دارند؛ و هرکدام مدللی برای خود اقامه می‌کنند: تمسک ایشان به این آیات است: آیهٔ ۳۶ سورهٔ طٰه (ای موسیٰ هرچه خواهی به تو داده شد)؛ آیهٔ ۳۴ سورهٔ قصص (کلام برادرم از من شیواتر است)؛ آیهٔ ۵۲ سورهٔ زخرف ([فرعون گفت] ... وی درست سخن گفتن نتواند). اما پاسخ مسألهٔ اول این است که موسی نخواست که لکنت زبانش به‌طور کامل از بین رود بلکه درخواست کرد تا تنها، گیری که مانع از فهم شود، برداشته گردد؛ و خداوند «یفقهوا قولی» را با توجه به درخواست موسیٰ، جواب امر قرار داد. و حقیقت آن است که چنانکه ابوالسعود گوید: این مطلب بر بقای آن به‌طور کلی دلالت ندارد. اما حسن بصری گوید: رفع گره از زبان موسیٰ تنها یک بار صورت گرفت و اگر موسیٰ ←

خانواده‌ام یاوری برایم برگزین، برادرم هارون را» و ... اینها هیچ کدام نه نشانی بر مصری بودن موسیٰ است و نه نشانی بر این‌که او زبان اسرائیلیان را نمی‌دانسته است، تنها نشان این است که او زبانش لکنت داشته و نمی‌توانسته است روان و هموار سخن بگوید، گرچه ما درست نمی‌دانیم که این کندزبانی او برخاسته از چه بوده. آیا از این روی بوده که در شیرخوارگی او تأخیری روی داده بوده یا زمینهٔ دیگری داشته است. و سست پایه‌ترین زمینه در این باره همان داستان طبق‌های خرما و آتش یا آتش و یاقوت است.[1] به همین روی فخررازی در این باره که چرا موسیٰ از خدا خواست تا هارون را یاور و همراه او سازد، سخنی خواندنی دارد، می‌گوید: موسیٰ می‌دانست که چون پیام خدا را به فرعون برساند، فرعون او را تکذیب خواهد کرد و دروغگو خواهد شمرد و می‌دانیم که تکذیب کردن و دروغگو شمردن خودبخود دل را تنگ می‌کند و روحیه را لرزان می‌سازد. و تنگی دل و لرزش روان، زبان را کند می‌کند و سخن گفتن را دشوار می‌سازد، به ویژه اگر آدمی پیش از آن نیز به لکنت زبان دچار بوده باشد، دشواری او در سخن گفتن بسیار بیشتر می‌شود و زبانش بیش از پیش گیر می‌کند و از این‌روی که ترس از تکذیب تنگی و لرزش دل را از پی می‌آورد و تنگی دل زبان را کند و لرزان می‌سازد، موسیٰ نخست بر ترس از تکذیب انگشت نهاد و سپس از تنگی دل یاد کرد و سوم از کندی زبان.[2] اما هارون دشواری‌های موسیٰ را نداشت، چرا که نه زبانش الکن بود و نه مستقیم مورد تکذیب قرار می‌گرفت، از این روی همراهی او با موسیٰ می‌توانست کارساز باشد.[3]

هشتم: آنان که از کندزبانی موسیٰ چنین برداشت کرده‌اند که دشواری موسیٰ در سخن گفتن با اسرائیلیان از این روی بود، که او به زبان دیگری جز زبان آنان سخن می‌گفته است و

درخواست می‌کرد، بیش از یک بار هم، این رفع لکنت رخ می‌داد. اما سخن و رأی دوم، عدم بقای آن را ایجاب نمی‌کند. چه، فصیح بودن موجب ثبوت اصل فصاحت در فرد مفضول می‌شود که این مطلب با مفهوم «عقده» منافات دارد. و اما قول سوم: این از باب غلو و زیاده‌روی فرعون در طغیان اوست چه، در این صورت بر عدم زوال آن دلالت می‌کرد، و نکره آوردن آن نشان از میزان کم و قلت دارد (تفسیر ابی السعود ۱۲/۶).

۱. دربارهٔ این داستان بنگرید به: تفسیر طبری، ۱۵۹/۱۶؛ تاریخ طبری، ۳۹۰/۱؛ تفسیر قرطبی، ۴۲۳۲؛ تفسیر نسفی، ۵۲/۳؛ تفسیر ابی سعود، ۱۲/۶؛ صفوة‌التفاسیر، ۲۲۳/۲؛ الکامل ابن اثیر، ۸۸/۱.

۲. سورهٔ شعراء، آیات ۱۰ ـ ۱۳.

۳. تفسیر فخررازی، ۱۲۲/۲۴.

ناگزیر دست کم در اوایل پیوند با آنان، بی‌یاری مترجم نمی‌توانسته با آنان گفت‌وگو کند، و سپس همین را نشانی بر مصری بودن موسیٰ و دست کم مصری بودن زبان او گرفته‌اند، فراموش کرده‌اند و یا خود را به فراموشی زده‌اند که پشتوانهٔ آنان در این باره گزارش‌های تورات است (سفر خروج، ۴: ۱۰ ـ ۱۶، ۲۷ ـ ۳۱) و توراتی که امروزه در دست ماست همان تورات موسیٰ نیست و دست‌کاری‌ها و دیگرگونی‌های فراوانی بدان راه یافته است. و حال آن‌که قرآن کریم، این‌گونه تحریف‌ها و دست‌کاری‌ها را، تصحیح و ترمیم کرده است. چنانکه در قرآن کریم آشکارا گلایهٔ موسیٰ از کندی زبانش در رویارویی او با فرعون است و نه با بنی‌اسرائیل، و این آشکارا از قرآن برمی‌آید، در آیه‌های ۲۴ تا ۳۲ سورهٔ طٰه، نخست فرمان خدا را به موسیٰ می‌خوانیم که: «نزد فرعون برو که او سر به طغیان برداشته» و سپس دعا و درخواست موسیٰ را که: «پروردگارا سینهٔ مرا گشاده کن و کار مرا آسان ساز و گره از زبانم بازگشای تا سخنم را دریابند و از خانواده‌ام دست‌یاری برایم برگزین، برادرم هارون را؛ با او پشت مرا استوار دار و او را در این کار با من همراه ساز»؛ در آیه‌های ۱۰ تا ۱۳ شعراء نیز می‌خوانیم: «آنگاه که پروردگارت موسیٰ را آواز داد که نزد فرعونیان، آن مردم ستم‌پیشه برو (و به آنان هشدار ده) که آیا پروا نمی‌کنند، موسیٰ گفت: پروردگارا من می‌ترسم که مرا دروغگو خوانند و سینه‌ام تنگ گردد و زبانم یاری نکند، پس هارون را به رسالت بفرست»؛ و در آیه‌های ۳۰ تا ۳۵ سورهٔ قصص می‌خوانیم که چون خداوند موسیٰ را فرمان داد نزد فرعون برود: «موسیٰ گفت: پروردگارا من یکی از آنان را کشته‌ام و می‌ترسم مرا بکشند. و برادرم، هارون از من گشاده‌زبان‌تر است پس او را همراه من فرست تا یاور من باشد و راست‌گویی مرا گواهی کند که می‌ترسم مرا دروغگو بشمارند، فرمود: به زودی با [همراه‌سازی] برادرت، دست تو را توانا می‌سازیم ...». و در آیه‌های ۵۱ و ۵۲ سورهٔ زخرف می‌خوانیم: «فرعون در میان قوم خویش آواز برآورد و گفت: ای مردم آیا فرمانروایی مصر از آن من نیست و آیا این رودها از زیر [دست] من روان نیست، آیا نمی‌نگرید؟ و من بهتر و برترم از این، که فرومایه است و نمی‌تواند به درستی و آشکارا سخن بگوید».[۱]

نهم: می‌دانیم که گریز موسیٰ از مصر به مدین از این روی بود که مردی اسرائیلی با مردی

۱. «وَنَادیٰ فِرْعَوْنَ فِي قَوْمِهِ قَالَ یَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهٰذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ * أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هٰذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ» (سورهٔ زخرف، آیات ۵۱ ـ ۵۲).

مصری درگیر شده بود و از موسیٰ یاری خواسته بود و موسیٰ در یاری او ناخواسته مرد مصری را ــ که در قرآن «دشمن موسیٰ» شمرده شده ــ کشته بود و تا خود کشته نشود به مدین گریخته بود. از این داستان آشکارا برمی‌آید که موسیٰ پیش از گریز از مصر و رفتن به مدین با اسرائیلیان در پیوند بوده است و آنان او را از خود می‌دانسته‌اند و اگر چنین نبود و اسرائیلیان او را از خود نمی‌شمردند، آن مرد اسرائیلی از او یاری نمی‌خواست.

حتیٰ می‌توان گفت: این آیهٔ قرآن از زبان موسیٰ که «پروردگارا به سپاس نعمت‌هایی که بر من ارزانی داشتی، هرگز پشتیبان گناهکاران نخواهم بود» بی‌اشاره‌ای نیست به این‌که موسیٰ برای یاری اسرائیلیان و جلوگیری از ستم مصریان به آنان، از نفوذی که در مصر و نزد فرعونیان داشته، یاری می‌گرفته است و در این شیوه، تا آنجا پیش می‌رفته که فردای آن روزی که ناخواسته مردی مصری را در یاری آن اسرائیلی کشته بود، نزدیک بود دوباره در یاری همان اسرائیلی دست به کار شود و دشواری‌های پیش آمده را افزون سازد. و پیداست که این‌ها همه نشانه‌هایی آشکار بر اسرائیلی بودن موسیٰ است و این‌که خود او نیز این را می‌دانسته است.

دهم: داستان موسیٰ چنان که در سوره‌های قصص (۳ ـ ۲۱) و شعرا (۱۸ ـ ۲۲) آمده است، گمان برجای نمی‌گذارد که موسی (ع) اسرائیلی بوده است و نه مصری. چرا که به گواهی این سوره‌ها، او در روزگار سختی زاده شده که فرعون دست آزار بر اسرائیلیان گشوده بود و آنان را به بردگی و بیگاری گرفته بود و پسرانشان را می‌کشت و دخترانشان را زنده می‌گذاشت و از این روی چون موسیٰ زاده شد، مادرش چندی او را پنهان کرد و سرانجام با الهام خداوند او را چنان که پیشتر گفته‌ایم، به آب افکند و فرعونیان او را از آب گرفتند تا دشمنشان و مایهٔ اندوهشان گردد، و خدا خواست تا او در کاخ فرعون ببالد و بزرگ شود ... و پیداست که اگر او مصری می‌بود و نه اسرائیلی، به این رنج‌ها و دشواری‌ها در نمی‌افتاد و نیازی نبود تا مادرش او را پنهان کند و بر آب افکند و .... در کاخ فرعون نمی‌بالید، چرا که فرعون تنها پسران اسرائیلی را می‌کشت و با پسر دیگر مردمی که در مصر می‌زیستند، خواه شهروندان مصری و خواه دیگران، از جمله پسران هم‌وطنان مصری که در امپراتوری‌های مصر در آفریقا و آسیا بودند، کاری نداشت و این خود نشان آشکاری است بر این که او اسرائیلی بوده است و از تبار ابراهیم (ع) که پیامبری و نبوت در فرزندان و نسل او قرار داده شده است.

بخش دوم

وجود تاریخی موسیٰ (ع)

از شگفتی‌های دردناک یکی نیز این است که گزارشگران تورات و پژوهشگران یهودی نه تنها در نژاد و تبار موسیٰ، که در اصل وجود تاریخی او نیز تردید روا داشته‌اند، و گویا این تردیدهای آنان برخاسته از گزارش‌های عجیب و غریب تورات، دربارهٔ شخصیت موسیٰ باشد. شخصیتی که گزارش‌های تورات دربارهٔ ارزیابی او رویارو ایستاده‌اند و اسرائیلیان را میان گرایش و گریز از او و به او به گیروگره‌هایی دشوار و ریشه‌دار درگیر کرده‌اند، تفسیرها و گزارش‌هایی که کم و بیش همه با کوششی تبهکارانه و ناجوانمردانه درپی این می‌نمایند که شخصیت و ارزش و ارج موسیٰ را فروکاهند و آبروی او را آسیب رسانند، از دید این گزارش‌ها، تنها پسینیان (متأخران) از پیامبران بنی اسرائیل و نه دیگران‌اند که پایه‌های دیانت را استوار داشتند و برای موسیٰ همین را بسنده دانسته‌اند که او تنها در دورهٔ ویژه‌ای از تاریخ بنی‌اسرائیل گونه‌ای برجستگی داشته و توانسته است زمینه‌های باور «ملت برگزیده» را برای آنان فراهم سازد، باوری که خود از زمینه‌های پیوند و یکپارچگی این ملت شده است.

تفسیر و گزارش‌هایی که بازتاب راستینی می‌نماید از دست‌کاری‌ها و دخالت‌هایی که در در ازای روزگار در نوشته‌های یهودیان رخنه کرده‌اند، چنان که در نوشته‌های کهن و نخستینی تورات، تقریباً از موسیٰ یادی نشده است. و حتیٰ در کتاب‌های پیامبران سدهٔ هشتم پیش از میلاد

چون عاموس (۷۶۰ ـ ۷۴۶ ق.م)، هوشع (۷۴۰ ـ ۷۳۰ ق.م)، اشعیای اول (۷۴۰ ـ ۷۰۰ ق.م) و میکاه (۷۳۵ ـ ۷۰۰ ق.م) جز به گونه‌ای گذرا نامی از او نیامده است.[1] برای نمونه اشعیای پیامبر دربارهٔ او که تنها یک بار نامش در اواخر کتاب (= سفر) او آمده است، می‌گوید: «... آنگاه ایام قدیم و موسیٰ و قوم خویش را به یاد آورد و گفت: کجاست آن که ایشان را با شبان گلهٔ خود از دریا برآورد و کجاست آنکه روح قدوس خود را در میان ایشان نهاد که بازوی جلیل خود را به دست راست موسیٰ خرامان ساخت و آب‌ها را پیش روی ایشان منشق گردانید تا اسم جاودانی برای خویش پیدا کند».[2]

و بدین‌گونه در نوشته‌های یهودی، موسیٰ نخست به فراموشی سپرده شد و سپس از روزگار سلیمان (۹۶۰ ـ ۹۲۲ ق.م) تا نزدیکی‌های پایان‌یافتن دولت یهود در فلسطین، چهره‌ای اسطوره‌ای یافت. و گواه این مطلب سخنی است از ارمیای پیامبر (۶۲۶ ـ ۵۸۰ ق.م) ــ که در کتاب او نیز همین یک بار از موسیٰ یاد شده است ــ:[3] «و خداوند مرا گفت: اگرچه هم موسیٰ و سموئیل به حضور من می‌ایستادند، جان من به این قوم مایل نمی‌شد، ایشان را از حضور من دور انداز تا بیرون روند».[4]

و آن‌گاه که خطر از هر سو مملکت «یهودا» را فرا می‌گیرد و چنین می‌نماید که سرنوشت شومی چون سرنوشت مملکت اسرائیل در شمال پیش رو دارد، فرصتی پیش می‌آید تا گروهی از «لاویان» که چه بسا از تبار کاهنی مصری از خویشان موسیٰ بوده‌اند، نام موسیٰ و سفارش‌های خدا به او در سینا را پس از ششصدسال ــ و بلکه بیشتر ــ فراموشی و خاموشی، دوباره به میان می‌آورند، چرا که در هنگام و هنگامه‌های خطر و ترس و تهدید مردم جز ایمان به خدا پناهگاهی ندارند و در این هنگامه‌هاست که خدا و ایمان را به یاد می‌آورند.[5]

با این همه نویسندگان تورات به ویژه در آنچه با توحید و یکتاپرستی بیشترین پیوند را دارد، کوشیده‌اند ارج و ارزش موسیٰ را فروکاهند تا بر ارج و ارزش داوود و خاندان او بیفزایند، برای نمونه در سفر خروج[6] گزارشی است گویای اینکه موسیٰ آیین ختنه را ــ که از روزگار ابراهیم خدا بدان فرمان داده بود تا نشانهٔ پیمان جاودانی او با بندگانش باشد ــ[7] پاس

۱. حسین ذوالفقار صبری، «اله موسی فی توراة الیهود»، المجلّة، شماره ۱۶۳، ژوئیه ۱۹۷۰، ۵ ـ ۶.
۲. کتاب اشعیا، ۶۳: ۱۱ ـ ۱۲.
۳. حسن ظاظا، الصهیونته العالمیة و اسرائیل، ۲۱.
۴. کتاب ارمیا، ۱۵:۱۱.
۵. حسین ذوالفقار صبری، همان، ۶.
۶. سفر خروج، ۴:۲۴ ـ ۲۶.
۷. سفر پیدایش، ۱۷:۱۰ ـ ۱۴.

نداشته است و بدین‌گونه او که خود پیام‌آور خدا برای اسرائیلیان است، پیمان خدا را شکسته و فرمان او را زیرپا نهاده است.[1] و از این‌ها بدتر گزارش‌هایی است که آشکار و گستاخ نشانه‌هایی از بت‌پرستی را به موسیٰ نسبت می‌دهد، برای نمونه گزارشی که می‌گوید[2]: موسیٰ به دست خود مار برنجینی ساخته بود[3] با نام «نَحُشْتان» و آن را نیز بر فراز نیزه‌ای پیش روی مردم برافراشته بود[4] و مرده‌ها را بدان زنده می‌کرد و مارگزیده‌ها را شفا می‌داد، و همین مار مایهٔ گمراهی اسرائیلیان شده بود، به گونه‌ای که او را چون بتی بزرگ می‌شمردند و قربانی‌ها پیشکش می‌کردند، تا آن‌گاه که «حزقیا» پادشاه یهود (۷۱۵ ـ ۶۸۷ ق.م) آن را همراه با بت‌ها و پیکره‌هایی دیگر شکست.[5]

از سوی دیگر با این‌که تورات در نسب‌سازی و تبارنامه‌پردازی برای بسیاری از کسان به راستی شیفتگی نشان می‌دهد، به موسیٰ که می‌رسد، بزرگوارانه می‌گذرد و به اشاره‌هایی کوتاه بسنده می‌کند، برای نمونه در سفر خروج بیش از این نمی‌گوید که پدر و مادر او از خاندان لاوی‌اند[6]، حتیٰ نام پدر و مادر او را نیز نمی‌آورد ــ و گویا این‌که در ترجمه‌های عربی تورات آمده است که مادر او دختر لاوی بود، ترجمهٔ چندان درستی نباشد و ترجمهٔ درست‌تر این است که مادر او از خانه [یا خاندان] لاری بود ــ و آن گزارش دیگر سفر خروج که در کنار برشمردن نام و نسب همهٔ زاد و رود اسرائیل، نام پدر و مادر موسیٰ را نیز می‌آورد و می‌گوید:

---

۱. حسین ذوالفقار، همان، ۶. ۲. سفر اعداد، ۲۱:۸؛ سفر دوم پادشاهان، ۱۸:۴.

۳. «بریستد» براین است که موسیٰ پاره‌ای از خاطراتی را که از آداب و نمادهای دینی مصریان داشت، پاس داشته بود، برای نمونه عصایی داشت شگفت و جادویی به شکل مار که نیروی «یهوه» در آن نهفته بود، نیز ماری برنجین و درخشان ساخته بود و با آن مردم را شفا می‌داد، و آن یکی از چندین مار مقدس در دین مصری بود، و پیکرهٔ این خدای کهن مصری را آنان تا روزگاری دراز پس از جایگزینی در فلسطین، همچنان با خود داشتند و نزدیک به پانصدسال پس از موسیٰ آن را همچنان بزرگ می‌شمردند و برای آن بخور می‌سوزاندند، تا آن که «حزقیا»، پادشاه یهود آن را از بیت‌المقدس بیرون برد. گفتنی است که در سخنان «بریستد» سخنان نسنجیده و بی‌پایه، کم نیست.

J. H. Breasted, *The Dawn of Conscience*, p. 354.

۴. دکتر هانی رزق در کتاب یسوع المسیح فی ناسوته والوهیته (۱۵۲ ـ ۱۵۳)، از دیدگاهی مسیحی به این رویداد نگریسته و آن را با به صلیب کشیدن عیسیٰ پیوند داده و گفته است: همان‌گونه که موسیٰ پیکر مار را بر فراز نیزه برافراشت تا نگاه هرکس بدو افتد، زنده گردد، یسوع نیز مسیح را بر-صلیب بالا برد تا هرکس بدو بگرود، زنده گردد. ۵. حسین ذوالفقار، همان، ۶.

۶. سفر خروج، ۲:۱ـ۲.

«عمرام عمّه خود یوکابد را به زنی گرفت و او برای وی هارون و موسیٰ را زایید»[1]، گزارشی افزوده و دست کاری شده می‌نماید که در توراتِ نخستین نبوده و در روزگارانی دراز پس از گزارش نخستین با بهره‌گیری از آنچه عالمان یهود در سفر اعداد آورده‌اند به سفر خروج افزوده شده است.[2]

و شاید همین‌هاست که مورخ یهودی «سیسیل روت» را به این اندیشه کشانده است که موسی بیش از آن‌که از تیره و قبیلهٔ لاوی باشد ــ که گزارش‌های تورات برآنند ــ با گونه‌ای تبار مصری از تیره و قبیلهٔ «افرایم» می‌نماید.[3] حال اگر به همهٔ اینها بیفزاییم که جز گزارش‌های تورات و کتاب مقدس هیچ سند استوار کهنی دربارهٔ موسیٰ به دست او نرسیده و آنچه در این باره بوده، نابود شده است، تا آنجا که یهودیان خود قبر موسیٰ را نیز نمی‌دانند[4]، آشکار خواهد شد که تا چه اندازه یهودیان به این مرد بزرگ ستم روا داشته‌اند و در فروکاهیدن ارج و ارزش او و ناشناخته ماندن شخصیت و اعمال او تا آنجا کوشیده‌اند که سرانجام کار بدینجا کشیده که برخی از پژوهشگران تاریخ مصر و تاریخ یهود، در اصل وجود تاریخی او ــ این پیامبر بزرگ خدا ــ نیز تا آنجا تردید روا دارند که کسی مانند، «گوستاو لوبون» آشکارا بگوید: موسیٰ درست مانند «بودا» بیش از آن‌که یک شخصیت تاریخی باشد، یک شخصیت اسطوره‌ای ــ افسانه‌ای است.[5]

از اینجا آشکار می‌شود که علمای ماتریالیست یهود در عصر حاضر، در برابر شخصیت موسیٰ درشگفتند. این درحالی است که نداشتن دلیلی مادی، هرچند کم اهمیت، که نشان دهد موسیٰ وجود داشته است، آنها را رنج می‌دهد. پس به سفسطه روی آورده وگویند: موسیٰ، این شخصیت ارزشمند تاریخ یهود، اگرچه [فی‌الواقع] نبوده، اما [باید قبول کرد که] بوده است. و این سخنان همه بر خیال‌پردازی استوار است؛ [این است که] تاریخ یهود پر است از جدال و نفاقی همیشگی.

با این همه من به وجود تاریخی موسیٰ این پیامبر برگزیده و بزرگوار ایمان استوار دارم و بر

---

۱. سفر خروج، ۶: ۲۰ ـ ۲۱.

۲. حسین ذوالفقار، «توراةالیهود»، المجله، ژانویهٔ ۱۹۷۰، ۱۲؛ نیز:

A. L. Sachar, *A History of The Jews*, N. Y, 1954.

3. C. Roth, op-cit, p. 6-8.

۴. سفر تثنیه، ۳۴: ۱ ـ ۶.

۵. گوستاولوبون، همان، ۷۵.

اینم که نشانه‌ها و پشتوانه‌های بسیاری هست که راه را بر هر تردید و گمان دربارهٔ شخصیت تاریخی او می‌بندد، اینک پاره‌ای از آن نشانه‌ها و پشتوانه‌ها:

یکم: هر سه کتاب آسمانی تورات، انجیل و قرآن، موسیٰ را شخصیتی تاریخی گفته‌اند و پیداست که تردید رواداشتن در چیزی که این هر سه کتاب پذیرفته‌اند، نه تنها ناسازگار با ایمان دینی است که ناسازگار با شیوه‌های علمی نیز هست.

دوم: سخن آنان که دربارهٔ شخصیت تاریخی موسیٰ تردید کرده‌اند، همانند است با سخن آنان که دربارهٔ شخصیت تاریخی ابراهیم (ع) تردیده کرده‌اند[1] و پشتوانهٔ تردیدهای آنان و اینان دربارهٔ موسیٰ و ابراهیم، بیش از هر چیز گزارش‌های شگفت و باورنکردنی و عجیب و افسانه‌آمیزی است که دربارهٔ شخصیت و زندگی پاک این دو پیامبر بزرگ از پیشینیان به ما رسیده است و پیداست وجود تاریخی چنان بزرگانی را نمی‌توان انکار کرد. چرا که اگر این‌گونه باشد، برای نمونه ما پژوهشگران تاریخ کهن مصر باید دربارهٔ وجود تاریخی هرم بزرگ [مصر] نیز تردید روا داریم، زیرا دربارهٔ آن نیز گزارش‌های شگفت و افسانه‌آمیز و عجیب و غریب فراوانی پیش روی داریم، با این همه هرم بزرگ همچنان پیش چشم‌ها قد برافراشته است و کسی نمی‌تواند دربارهٔ وجود تاریخی آن اندک تردیدی پیش آورد.

سوم: برخی از پژوهشگران گفته‌اند: هیچ سند و اثری که نشانگر شخصیت تاریخی موسیٰ باشد در دست نداریم، اگر چنین نیز باشد و اگر آثار و اسنادی چون سفال شکسته‌ها از حافظهٔ جمعی و تاریخی مردم نیز برتر و پذیرفتنی‌تر باشد، اثر پایدار و کارسازی که آن پیامبر بزرگ بر ذهن و ضمیر و عقل و اندیشهٔ اسرائیلیان نهاده است ــ اثرگذاری پایداری که از روزگاران بسیار کهن دیدنی و پژوهیدنی است ــ تا آن اندازه آشکار و قابل اعتماد هست که بتواند نشانگر وجود تاریخی کسی باشد که چنان اثرگذاری شگرفی داشته که هنوز نیز نمی‌توان آن را نادیده گرفت[2].

چهارم: احتمال یافت شدن نام‌ها و کارهای پیامبران در اسناد کهن انسانی بسیار کم است، چرا که ناسازگاری راه و کار پیامبران آسمانی با راه و کار آدمیان و شاهان زمینی، خود انگیزه‌ای بوده است تا شاهان و وابستگان به آنان، نام و یاد پیامبران را به بوتهٔ خاموشی و

---

1. L. Wooley, op-cit, p. 514.

2. C. Roth, *A Short History of The Jewish Popple*. London, 1969, p. 6.

فراموشی سپارند و آثار و اسنادی از آنان برای آیندگان بر جای نگذارند و این پدیده را مورخان در تاریخ و تمدن کهن خاور نزدیک آشکارا می‌بینند که کم و بیش همهٔ کسانی که با شاه و دربار درگیر بوده‌اند ناشناخته مانده‌اند.[1]

پنجم: این چشم‌داشت مورخان بسیار به جا بود که در آثار و اسناد مصری ــ که در سنجش با دیگر اسناد و آثار کهن هم انبوه‌ترند و هم آشکارتر ــ دربارهٔ موسیٰ آگاهی‌های روشنگری بیابند، اما چنین نشد، چرا که این اسناد و آثار بیشتر به فرمان و خواست پادشاهان نوشته می‌شده است، پادشاهانی که از دیدگاه مصریان کهن، بیش از آن‌که انسان باشند، خدا بوده‌اند. و از این روی طبیعی بود که چنین مردمی با چنین باوری از کسی که به زیان پادشاه کار کرده و از رویدادی که به زیان پادشاه پایان یافته، یادی نکنند،[2] و می‌دانیم که داستان موسیٰ و فرعون چنان که در تورات و انجیل و قرآن نیز آمده است، با پیروزی موسیٰ و یارانش و شکست و نابودی فرعون و یارانش سرانجام یافته است، و از این روی نباید از مصریان کهن با چنان باورهایی دربارهٔ شاه، چشم داشته باشیم که داستان شکست و نابودی شاه خدای خود را و پیروزی کسانی را که بردگان و بندگان آنان بوده‌اند، بنویسند و جاودانه سازند، و از اینجاست که در میان آثار و اسناد کهن مصری که تاکنون به‌دست آمده و بسیار انبوه و فراوان نیز هستند، به دشواری می‌توان نام موسیٰ را یافت. برپایهٔ همین نکته‌های یادشده است که هر چند وجود تاریخی موسیٰ به دلیل و نشانی مادی و تاریخی، جز آنچه در تورات و میراث یهودیان آمده، نیاز دارد، بیشترینهٔ پژوهشگران و مورخان بر این‌اند که موسیٰ شخصیتی تاریخی بوده و روزگاری در مصر زیسته است. خروج اسرائیلیان از مصر به پیشوایی او بوده است، و این‌ها هم از دیدگاه من، حقایقی تاریخی و گمان‌ناپذیرند و به هیچ روی نمی‌توان آنها را افسانه پنداشت، هم از این روی که کتاب‌های سه گانهٔ آسمانی را پشتوانه دارند و هم از این روی که تاریخ اسرائیل که با خروج آنان از مصر به پیشوایی موسیٰ آغاز می‌شود، جز با پذیرش شخصیت تاریخی موسیٰ و اعتراف به وجود کلیم‌الله نمی‌تواند دریافتنی و پذیرفتنی باشد.

---

۱. رشید ناضوری، جنوب غربی آسیا و شمال افریقیا، بیروت، ۱۹۶۹ م، ۱۷۴.

۲. محمد بیومی مهران، الثورة الاجتماعیة الاولیٰ فی مصر الفراعنة، اسکندریه، ۱۹۶۶ م، ۳.

بخش سوم

مرگ موسی (ع)

چنان که دیدیم، موسیٰ اسرائیلیان را از مصر بیرون برد، اما چون در بیابان‌های سینا، این پیامبر بزرگوار از این مردم فرومایه، ناسپاسی‌های بسیار دید، چنان شد که آنان به کیفر اعمالشان، چهل سال در بیابان سرگردان ماندند تا سرانجام به سرزمین کنعان رسیدند و بر آنان نوشته شد که هرگز به سرزمین مقدس نرسند.

اما در این‌که خود موسیٰ نیز به کنعان رسید یا نه، گزارش‌های منابع اسلامی چندگونه سخن گفته‌اند، اینک پاره‌ای از آن گزارش‌ها:

ابن اسحاق و گروهی از عالمان پیشین براین‌اند که موسیٰ زنده ماند تا آن‌گاه که با اسرائیلیان از بیابان بیرون آمد و ورود قوم خویش به فلسطین را دید و هنگام دست‌یابی آنان بر شهر جباران (اریحا یا بیت‌المقدس) ــ که یوشع بن نون، فرماندهٔ پیشاهنگان و طلایه‌داران سپاهش بود ــ با آنان همراه بود. کالب بن یفنه، شوهر خواهرش، مریم نیز با او بود. ابن کثیر نیز برپایهٔ سخنی از موسیٰ ــ که از این پس خواهیم آورد ــ که دعا کرد: «خدایا مرا به اندازهٔ سنگ پرتابی به سرزمین مقدس نزدیک کن» بر این است که موسیٰ به آن سرزمین نرسیده است که اگر رسیده بود، دیگر چنان دعایی، جایی نداشت، اما آن‌گاه که در بیابان بود و مرگش نزدیک شد، دوست داشت که نزدیک سرزمینی باشد که خود و مردمش به سوی آن در کوچ و هجرت بودند، اما سرنوشت میان ایشان و آن سرزمین به اندازهٔ سنگ پرتابی دوری افکند، و از

اینجاست که پیامبر (ص) فرمود: اگر در آنجا می‌بودم، قبر او را در آن تل ریگ سرخ به شما نشان می‌دادم.

ابن عباس و گروهی دیگر نیز بر این‌اند که موسیٰ و هارون هردو در بیابان مردند. نیز همهٔ کسانی که از فرمان موسیٰ سرپیچیدند و برای جنگ با ستم‌گران راهی کنعان نشدند در همان بیابان مردند. و چنان که در تورات[1] و پاره‌ای منابع اسلامی آمده است، همهٔ کسانی که از مصر همراه موسیٰ بیرون آمدند، در بیابان مردند، بجز یوشع بن نون، کالب بن یفنه و آنان که سالشان از بیست نمی‌گذشت. و موسیٰ از یوشع بن نون پیمان گرفت که پس از او اسرائیلیان را به سرزمین مقدس برساند، یا پس از موسیٰ، یوشع به پیامبری برگزیده شد و ستم‌گران را شکست داد و به شهر آنان درآمد.[2]

در صحیح بخاری نیز چنین حدیثی از ابوهریره آمده است: خداوند عزرائیل را فرستاد تا جان موسیٰ را بگیرد، چون نزد موسیٰ آمد، موسیٰ او را زد و از خود راند، عزرائیل نزد خدا بازگشت و گفت: مرا نزد کسی فرستاده‌ای که نمی‌خواهد بمیرد، خداوند به او فرمود، بازگرد و به موسیٰ بگو دستش را بر پشت نر گاوی بگذارد و به شمار هر مویی که زیر دست او جای بگیرد، یک سال زنده بماند، و موسیٰ چون پیام را شنید، پرسید، پس از آن چه؟ پاسخ شنید: مرگ، گفت: اگر چنین است، همین حالا. سپس از خدا خواست که او را به اندازهٔ سنگ پرتابی به سرزمین مقدس نزدیک سازد. ابوهریره در پایان می‌افزاید که پیامبر فرمود: اگر در آنجا می‌بودم، قبر او را در کنار راه در آن تل ریگ سرخ به شما نشان می‌دادم.

احادیثی نیز در کتاب‌های صحیح مسلم و سنن نسایی و مسند احمد حنبل، از انس بن مالک آمده که پیامبر (ص) فرمود: آن شب که مرا به معراج بردند، یکی از چیزهایی که دیدم، موسیٰ بود او را در گور خویش در آن تل ریگ سرخ دیدم که به نماز ایستاده بود.

حدیثی نیز احمد بن حنبل و طبری از ابوهریره آورده‌اند که پیامبر (ص) فرمود: پیش از موسیٰ عزرائیل آشکارا نزد مردم می‌آمد، تا آن‌گاه که برای گرفتن جان موسیٰ آمد و او سیلی

---

۱. سفر اعداد، ۱۴: ۲۲ ـ ۳۸، ۳۳: ۳۸ ـ ۳۹.

۲. تفسیر طبری، ۱/۱۹۰ ـ ۲۰۰؛ تاریخ طبری، ۱/۴۳۵ ـ ۴۴۲؛ تفسیر روح المعانی، ۶/۱۰۹؛ تفسیر طبرسی، ۶/۷۰ ـ ۷۱؛ الکشاف زمخشری، ۱/۶۲۲ ـ ۶۲۳؛ تفسیر نسفی، ۱/۲۷۹ ـ ۲۸۰؛ تفسیر خازن، ۲/۳۴ ـ ۳۶؛ تفسیر ابن کثیر، ۲/۷۴ ـ ۷۵؛ البدایة والنهایة، ۱/۳۱۶ ـ ۳۲۳؛ تفسیر بغوی، ۲/۳۶ ـ ۳۷؛ تاریخ ابن خلدون، ۲/۹۸ ـ ۹۹؛ تاریخ یعقوبی، ۱/۴۵ ـ ۴۶؛ مروج الذهب مسعودی، ۱/۶۲ ـ ۶۳؛ الکامل ابن اثیر، ۱/۱۱۱ ـ ۱۱۵.

سختی بر چهره‌اش زد که چشمش بیرون افتاد، نزد خدا بازگشت و گفت: بندهٔ تو چشم مرا درآورد و اگر نبود که تو او را بزرگ می‌شمری، کار را بر او سخت می‌گرفتم خداوند به او فرمود: نزد موسیٰ بازگرد و به او بگو دستش را بر پشت گاوی گذارد، تا یا به شمار هر یک مویی که زیردست او جا می‌گیرد، یک سال زنده بماند و یا اگر خواست خود مرگ را برگزیند. عزرائیل بازگشت و داستان را باز گفت، موسیٰ پرسید پس از آن چه؟ گفت: مرگ. گفت پس همین حالا، و از آن پس بود که عزرائیل دیگر آشکارا به سراغ کسی نیامد.[1]

و اینک گزارش‌هایی از تورات: «خداوند به موسیٰ فرمان داد: به قلّهٔ «فسجه» برآی و چشمان خود را به طرف مغرب و شمال و جنوب و مشرق بلند کرده و به چشمان خود ببین، زیرا که از این «اردن» نخواهی گذشت. اما یوشع را امر فرموده او را دلیر و قوی گردان، زیرا او پیش این قوم عبور نموده، زمینی را که تو خواهی دید، برای ایشان تقسیم خواهد نمود»[2]، «و موسیٰ از «عربات موآب» به کوه «نبو» بر قلّهٔ «فسجه»، که در مقابل «اریحا» است، برآمده و خداوند تمامی زمین را از «جلعاد» تا «دان» به او نشان داد و تمامی «نفتالی» و زمین «افرایم» و «منسی» و تمامی زمین «یهودا» را تا دریای مغربی و جنوب را و میدان درّهٔ اریحا را، که شهر نخلستان است تا «صوغر»، و خداوند وی را گفت: این است زمینی که برای ابراهیم و اسحاق و یعقوب قسم خورده، گفتم که این کار را به ذریت تو خواهم داد، تو را اجازت دادم که به چشم خود آن را ببینی. لیکن به آنجا عبور نخواهی کرد. پس موسیٰ بندهٔ خداوند در آنجا به زمین «موآب» برحسب قول خداوند مُرد و او را در زمین موآب در مقابل «بیت نغور» در دره دفن کرد و هیچ کس محل قبر او را تا امروز ندانسته است،[3] و موسیٰ چون وفات یافت صدوبیست سال داشت و نه چشمش تار و نه قوتش کم شده بود و بنی اسرائیل برای موسیٰ در عربات موآب سی روز ماتم گرفتند، پس روزهای ماتم و نوحه‌گری برای موسیٰ سپری گشت».[4]

برپایه همین گزارش‌هاست که مورخان امروزی می‌گویند: موسیٰ از فراز قلهٔ «فسجه» که به گفتهٔ تورات در کوه «نبو» بوده است[5]، سرزمین موعود را از دور می‌نگرد، سپس می‌میرد و

---

۱. تاریخ طبری، ۴۳۴/۱؛ البدایة والنهایة، ۳۱۹/۱.
۲. سفر تثنیه، ۳:۲۷ ـ ۲۹.
۳. از مالک‌بن انس روایت است که گفته است: امروزه قبر هیچ پیامبری جز قبر پیامبر اسلام (ص) در روی زمین شناخته نیست، و همین از نشانه‌های برتری این امت بر دیگر امت‌هاست.
۴. سفر تثنیه، ۳۴: ۱ـ۱۸.
۵. سفر تثنیه، ۳۴: ۱ـ۸.

در سرزمین «موآب» به خاک سپرده می‌شود. و دور نیست که کوه «نبو»ی تورات همان کوه «نبا» ی امروزی باشد که در هشت میلی شرق نهر اردن جای دارد، و اما قلهٔ «فسجه» شاید قلهٔ غربی و پایینی همین کوه باشد، راهی که از همین کوه سرازیر می‌شود، ما را به «عیون موسیٰ» می‌رساند که مشرف بر ویرانه‌های قلعهٔ «خربة عین موسیٰ»[1] می‌باشند. در همانجا ویرانه‌های دورتری نیز هست که «حزبة المخیط» نام دارند و گویا در شهر «نبو» در پنج میلی جنوب شرقی «حسبان» جای داشته‌اند، و در همین کوه بازمانده‌های یک کلیسای بیزانسی نیز دیده می‌شود.[2]

و شگفت و دردناک این‌که در تورات می‌خوانیم مرگ موسیٰ و هارون در بیابان و محروم ماندن آنان از رسیدن به سرزمین موعود، از این روی بوده که فرمان خدا را از زیرپا نهاده و او را ستایش نکرده بودند. از تورات بشنویم: «و تو در کوهی که به آن برمی‌آیی وفات کرده به قوم خود ملحق شو، چنان که برادرت هارون در کوه هور مرد و به قوم خود ملحق شد، زیرا که شما در میان بنی اسرائیل نزد آب «مریبا قادش» در بیابان «صین» به من تقصیر نمودید، چون که مرا در میان بنی اسرائیل تقدیس نکردید. پس زمین را پیش روی خود خواهی دید، لیکن به آنجا به زمینی که به بنی اسرائیل می‌دهم، داخل نخواهی شد».[3]

و خدا می‌داند و فرشتگانش گواه‌اند که موسیٰ و هارون نه چنان بوده‌اند که تورات می‌گوید، زیرا که آنها دو پیامبر بزرگوار و برگزیده بوده‌اند که در راه رساندن پیام خدا و گسترش آن از هیچ کوششی دریغ نکرده و همهٔ عمر خویش را صرف آن کرده‌اند تا در حال اطمینان به خرسندی خدا به دیدارش رفته‌اند، از این روست که قرآن کریم چنین ستایش‌آمیز از آنان یاد می‌کند و چنین آنان را بزرگ می‌شمارد: «در این کتاب، موسیٰ را یاد کن که بنده‌ای مخلص و برگزیده بود و پیامبری فرستاده، او را که از سوی راست طور آواز دادیم و به همرازی خود نزدیک کردیم و از روی رحمت و مهربانی برادرش هارون را پیامبر و یاور او ساختیم».[4]

---

1. S. J. Saller, *The Memorial of Moses on Mount Nebo,* 2 vols, London, 1941.

۲. قاموس الکتاب المقدّس، ۲/۹۵۳ ـ ۹۵۴؛ نیز:

J. Finegan, op-cit, p. 155.

۳. سفر تثنیه، ۳۲: ۴۸ ـ ۵۰.

۴. «واذكُرْ فِي الْكِتٰابِ مُوسیٰ اِنَّهُ كٰانَ مُخْلَصاً وَكٰانَ رَسُولاً نَبِيّاً ـ وَ نٰادَيْنٰهُ مِنْ جٰانِبِ الطُّورِ الْاَيْمَنْ وَقَرَّبْنٰهُ نَجِيّاً

←

«همانا که بر موسیٰ و هارون منت نهادیم [و نعمت دادیم] و آن دو و قومشان را از بلای بزرگ رهانیدیم، و یاریشان دادیم پس آنان بودند که پیروز شدند، و به آن دو کتاب روشنگر و رهنمون بخشیدیم، و آن دو را به راه راست رهنمون شدیم و در میان آیندگان نام نیک برای آنان نهادیم، درود بر موسیٰ و هارون، ما این‌گونه نیکوکاران را پاداش می‌دهیم، همانا که آن دو از بندگان مؤمن ما بودند»[1]؛ «و دوستی خویش را بر تو افکندم تا زیر نظر من بارآیی»؛[2] «و تو را برای خودم برگزیدم»؛[3] «ای موسیٰ، من تو را با پیام‌های خودم و با سخن خودم بر مردمان برگزیدم، پس آنچه را به تو می‌بخشم به استواری بگیر و از سپاسگزاران باش».[4]

بدین‌گونه قرآن کریم این دو پیامبر بزرگوار را به پایگاه بلندی که شایستگی آن را دارند، برمی‌کشد و سپس از مردم نیز می‌خواهد که آنان را بزرگ بشمارند و به یاوه‌های یهودیان دربارهٔ آن دو بزرگ گوش نسپارند،[5] چنان که فرمود: «ای مؤمنان، چون کسانی نباشید که موسیٰ را آزردند و خدا او را از آنچه آنان [به دروغ و تهمت] دربارهٔ او گفته بودند، پاک و پیراسته داشت و او نزد خدا آبرومند بود».[6]

ـ وَ وَهبنالَهُ مِنْ رَحْمَتِنا اَخاهُ هارُونَ نَبِيّاً» (سورهٔ مریم، آیات ۵۱ ـ ۵۳)؛ نیز بنگرید: تفسیر بیضاوی، ۳۶/۲؛ تفسیر آلوسی، ۱۹۳/۱۶ ـ ۱۹۴؛ تفسیر طبری، ۹۴/۱۶؛ تفسیر طبرسی، ۴۴/۱۶ ـ ۴۶؛ تفسیر قاسمی، ۱۴۹/۱۱؛ تفسیر قرطبی، ۴۱۵۲.

۱. «وَلَقَدْ مَنَنّا عَلىٰ مُوسىٰ وَ هارُونَ * وَنَجَّيْناهُما وَ قَوْمَهُما مِنَ الْكَرْبِ الْعَظيم * وَ نَصَرْناهُمْ فَكانُوا هُمُ الْغالِبين * وَآتَيْناهُمَا الْكِتابَ الْكِتابَ الْمُسْتَبِين * وَهَدَيْناهُمَا الصِراطِ الْمُسْتَقيم * وَتَرَكْنا عَلَيْهِما فِي الْآخِرينْ * سَلامٌ عَلىٰ مُوسىٰ وَ هارُونَ * اِنّا كَذٰلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنينْ * اِنَّهُما مِنْ عِبادِنَا الْمُؤمنِينْ» (سورهٔ صافات، آیات ۱۱۴ ـ ۱۲۲)؛ نیز بنگرید به: تفسیر بیضاوی، ۲۹۸/۳ ـ ۲۹۹؛ تفسیر فخر رازی، ۱۵۹/۶ ـ ۱۶۰؛ تفسیر طبری، ۹۰/۲۳ ـ ۹۲؛ تفسیر آلوسی، ۱۳۸/۲۳ ـ ۱۳۹؛ تفسیر ابن کثیر، ۳۱/۷ ـ ۳۳؛ تفسیر قرطبی، ۱۱۴/۱۵ ـ ۱۱۵).

۲. «وَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنّي وَلِتُصْنَعَ عَلىٰ عَيْني» (سورهٔ طٰه، آیهٔ ۳۹).

۳. «وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسي» (سورهٔ طٰه، آیهٔ ۴۱).

۴. «يا مُوسىٰ اِنّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النّاسِ بِرِسالاتي وَ بِكَلامي فَخُذْ ما آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشّاكِرين» (سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۴۴). نیز بنگرید به: تفسیر طبری، ۱۰۶/۱۳ ـ ۱۰۷؛ تفسیر طبرسی، ۱۸/۱۹؛ تفسیر قاسمی، ۲۸۵۴/۷؛ تفسیر ابن کثیر، ۴۷۱/۳؛ تفسیر المنار، ۱۰۴/۹ ـ ۱۱۲؛ تفسیرالجواهر، ۱۲/۷/۴.

۵. عبدالرحیم فوده، همان، ۲۱۴.

۶. «يا اَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا لاتَكُونُوا كَالَّذين آذَوا مُوسىٰ فَبَرَّأَهُ اللهُ مِمّا قالُوا وَ كانَ عِنْدَاللهِ وَجيهاً» (سورهٔ احزاب،

باری موسیٰ رسالت خویش را به درستی به پایان برد و کاری را که به او سپرده شده بود به خوبی سامان داد و خرسند و خرم، آن‌گاه که به گـزارش تـورات[1] ۱۲۰ سـال از عـمرش می‌گذشت[2]، به دیدار خدا رفت. گفتنی است که هرچند در تورات هیچ نشانه و گواهی نیست بر این که موسیٰ مثلاً کشته شده باشد و به مرگی غیرطبیعی از جهان رفته باشد، با این همه در سال ۱۹۲۲ میلادی «ارنست سلّین» را می‌بینیم که در نوشته‌ای چنین پنداشته که در پاره‌ای از عبارت‌های سفر «هوشع»[3] مانده‌هایی از گزارش‌هایی را یافته که از آنها برمی‌آید موسیٰ شهید شده است و کاهنانی که دین او را دگرگون کردند، خود او را نیز کشته‌اند.[4]

و در سال ۱۹۳۸ میلادی «زیگموند فروید» در کتاب پرآوازه‌اش موسی و یکتاپرستی افزود که گزارش‌های یادشده، ویژهٔ سفر هوشع نیست و همانند آنها در بیشتر کـتاب‌های پـیامبران اسرائیلی ــ که در کتاب مقدس آمده‌انـد ــ ، فـراوان دیـده مـی‌شود. و از دیـدگاه «سـلّین» همین‌گونه گزارش‌ها بوده که بنیاد و خاستگاه این باور یهودیان شده که چشم بـه راه آمـدن «مسیا» (= مسیح) بنشینند. و در اواخر دوران اسارتِ بابلی (۵۸۶ ـ ۵۳۹ ق.م) بوده است که این امید و انتظار در میان یهودیان سر برآورده که همان مردی را کـه پـیش‌تر بـه سـختی و دردناکی کشته‌اند، به زودی از سرزمین مردگان باز خواهد گشت تا این ملت پشیمان را ــ و چه بسا دیگر ملت‌ها را نیز ــ پیشوایی کند و به بهشت جاودان برساند.

سپس فروید در نقد و بررسی سخن «سلّین» می‌افزاید که موسیٰ در «سیتیم» (shittim) در مشرق اردن کشته می‌شود، آن هم پیش از هنگامی که یهودیان از مصر بیرون رفته با خویشان خویش در سرزمین‌های میان مصر و کنعان ــ و نیز به گفتهٔ مایر، کرسمن و ... در قادش ــ هم‌بسته و متحد گردند، و بعدها در گزارش‌های اسرائیلی موسای دیگری به جای این موسای

→

آیهٔ ۶۹)؛ نیز بنگرید به: تفسیر فخررازی، ۲۳۳/۲۵؛ تفسیر قرطبی، ۲۵۰/۱۴؛ تفسیر طبری، ۲۲/۵۰ـ ۵۳؛ تفسیر وجدی، ۵۶۱.

۱. سفر تثنیه، ۷:۳۴.

۲. گزارش‌های یهودی و مسیحی بر این‌اند که موسیٰ چهل ساله بود که از مصر به مدین گریخت و چهل سال نیز در مدین ماند و در هشتادسالگی به پیامبری برگزیده شد و در ۱۲۰ سالگی از جهان رفت (اعمال رسولان، ۷: ۷، ۲۳، ۳۰؛ قاموس الکتاب المقدس، ۹۳۱/۲؛ شاهین مکاریوس، همان، ۴۰؛ سفر اعداد، ۳۳:۱۴. سفر تثنیه، ۷:۳۴.

۳. هوشع، ۴: ۴ـ ۹؛ ۵: ۱ـ ۴؛ ۸: ۳ـ ۷؛ ۹: ۷ـ ۱۱.

4. Ernst Sellin, *Mose und Seine Bedeutung Fur die Israelitisch Judischo Relligions- geschichte, Leipzig, 1922.*

مصری می‌نشیند، و همین موسای دیگر است که به دامادی «یثرون»، کاهن مدین درمی‌آید و بعدها دین «یهوه» را بنیاد می‌نهد.[1]

و به هر روی ما از شخصیت این موسای دیگر که یکسره زیر پردهٔ شخصیت موسای نخست، یعنی موسای مصری پنهان مانده است، چیزی نمی‌دانیم جز اینکه شاید بتوان از پاره‌ای ناسازه‌گویی‌های تورات دربارهٔ موسی، برخی از ویژگی‌های شخصیتی او را بیرون کشید، برای نمونه تورات گاه موسی را مردی زود خشم و تندمزاج و حتی سخت‌گیر و سخت‌دل می‌گوید و گاه برعکس این‌ها او را در صبوری و بردباری و فروتنی و خاکساری از همگان پیش و بیش می‌شمارد و پیداست که این ویژگی‌های دستهٔ دوم یعنی فروتنی و خاکساری و بردباری با شخصیت موسای مصری که به چنان کارهای سخت و سنگینی برخاسته بود، چندان جور نمی‌آید، و چه بسا این‌ها از ویژگی‌های موسای دیگر باشد یعنی موسای مدینی.

با پیش چشم داشتن این نکته‌ها، شاید به جا باشد و حق داشته باشیم که ــ طبق سخن فروید ــ این دو شخصیت را از هم جدا سازیم و چنین بپنداریم که موسای مصری اصلاً به «قادش» نرفته بوده است، چنان که موسای مدینی پایش را به مصر نگذاشته بوده و هیچ چیزی از «آتون» و دین او نمی‌دانسته است، و این گزارش‌های اسرائیلی و به سخن درست‌تر، افسانه‌های اسرائیلی بوده‌اند که او یعنی موسای مصری را به مدین برده‌اند [تا این دو موسیٰ یکی شوند]، و به این ترتیب می‌بینیم که در این باره چندین تفسیر رخ می‌نماید.[2]

و از دیدگاه من این سخنان و برداشت‌ها هیچ یک استوار و پذیرفتنی نمی‌نمایند و نصوص و نوشته‌هایی که اینان این سخنان خود را بر آنها بار کرده‌اند، به هیچ روی این برداشت‌ها را برنمی‌تابند، درست است که به گزارش تورات اسرائیلیان هنگام سرگردانی در بیابان‌های سینا چندین باربر موسیٰ شوریدند[3]؛ و درست است که یکی از این شورش‌ها از سوی لاویان خویشان نزدیک موسیٰ، بوده است[4] و دیگری از خانهٔ او و از سوی برادرش هارون و خواهرش مریم[5]؛ و درست است که در یکی از این شورش‌ها، خواستهٔ شورشیان برکناری موسیٰ و

---

1. S. Freud, op-cit, p. 42-46.

2. A. Led, op-cit, p. 308; S. Freud, op-cit, p. 46-49.

۳. سفر خروج، ۱۵: ۲۳ ـ ۲۵، ۱۶: ۲ ـ ۳، ۱۷: ۱ ـ ۷.

۴. سفر اعداد، ۱۶: ۱ ـ ۴۱. ۵. سفر اعداد، ۱۲: ۱ ـ ۱۵.

بازگشت به مصر است[۱]؛ و درست است که تورات در گزارشی پیچیده و پرگره، مرگ موسیٰ و هارون را پیامد این می‌داند که آنان فرمان خدا را شکسته بودند و تن به گناه داده بودند.[۲] درست است که این‌ها همه در تورات آمده است و نیز درست است که پیامبرکشی پیشهٔ پیشینهٔ یهودیان بوده است، چیزی که در قرآن کریم نیز از آن چنین یاد شده است: «پس چرا هرگاه پیامبری چیزی آورد که شما نمی‌پسندید سرکشی کردید و سپس گروهی را دروغگو شمردید و گروهی را کشتید.»[۳] و می‌دانیم که یهودیان یحییٰ را کشتند[۴] و برای کشتن عیسیٰ نیز کوشش‌ها کردند که خداوند او را پاس داشت و از نیرنگ آنان رهانید، چنان که در قرآن در این‌باره می‌خوانیم: «و این سخن [بی‌پایه‌شان] که ما مسیح عیسیٰ، پسر مریم، پیامبر خدا را کشتیم، با این که او را نه کشتند و نه بر دار کردند، بلکه برای آنان همانندی نهاده شد و کسانی که در این اختلاف کردند، از آن در شک‌اند و جز گمانه‌زنی از آن آگاهی ندارند و بی‌گمان او را نکشتند، بلکه خداوند او را به سوی خود برکشید و خداوند قدرتمند و فرزانه است.»[۵] این‌ها همه درست، اما این نیز درست است که تورات، انجیل و قرآن ــ که بی‌گمان آگاهی‌های ما دربارهٔ پیامبران، پیش و بیش از هر چیز از آنهاست ـ از کشته شدن موسیٰ یا حتیٰ مرگ دشوار و سخت او سخنی نگفته‌اند. خود «سلّین» و «فروید» نیز حتیٰ یک گزارش آشکار از تورات ــ

---

۱. سفر اعداد، ۱۴: ۲ ـ ۴. ۲. سفر تثنیه، ۳۲: ۴۸ ـ ۵۳.

۳. «اَفَکُلَّما جاءَکُمْ رَسُولٌ بِما لاتَهْویٰ اَنْفُسَکُمُ اسْتَکْبَرْتُمْ فَفَریقاً کَذَّبْتُمْ وَ فَریقاً تَقْتُلُون» (سورهٔ بقره، آیهٔ ۸۷؛ نیز بنگرید به سورهٔ بقره، آیات ۶۱ و ۶۹؛ سورهٔ آل‌عمران، آیهٔ ۱۱۲؛ سورهٔ مائده، آیهٔ ۷۰؛ نیز: تفسیر طبری، ۱۳۹/۲ ـ ۱۴۲، ۳۲۳ ـ ۳۲۴، ۳۵۰ ـ ۳۵۴؛ ۱۱۶/۷ ـ ۱۱۸، ۴۷۷/۱۰؛ تفسیر ابن‌کثیر، ۴۵/۱ ـ ۴۷، ۱۷۵ ـ ۱۷۹، ۷۷/۲ / ۸۶، ۱۴۸/۳؛ تفسیر المنار، ۲۷۳/۱ ـ ۲۷۶، ۳۱۱ ـ ۳۱۲، ۳۱۷، ۳۱۸.

۴. انجیل متی، ۱۴: ۲ ـ ۱۱؛ انجیل مرقس، ۶: ۱۷ ـ ۲۸؛ تاریخ یوسفوس، ۲۱۴؛ فیلیپ حتی، همان، ۴۲۰ ـ ۴۲۲، بسنجید با: الکامل ابن‌اثیر، ۳۰۱/۱ ـ ۳۰۲؛ تاریخ طبری، ۵۸۵/۱ ـ ۵۹۳؛ تاریخ ابن‌خلدون، ۱۴۴/۲؛ ابن‌کثیر، قصص الانبیاء، ۳۶۲/۲ ـ ۳۶۶؛ ثعلبی، قصص الانبیاء، ۳۴۰ ـ ۳۴۱؛ عبدالرزاق نوفل، یوحنا المعمدان، ۵۹ ـ ۸۶؛ محمد بیومی مهران، دراسات فی التاریخ العرب القدیم، ۵۱۶ ـ ۵۱۸.

۵. «وَ قَوْلِهِمْ اِنّا قَتَلْنَا الْمَسیحَ عیسیَ بْنَ مَرْیَمَ رَسُولَ اللهِ، وَ ما قَتَلُوهُ وَ ما صَلَبُوهُ وَلٰکِنْ شُبِّهَ لَهُمْ، وَ اِنَّ الَّذینَ اخْتَلِفُوا فیهِ لَفی شَکٍ مِنْهُ مالَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ اِلاَّ اِتّباعَ الظَّنِ وَ ماقَتَلُوا یَقیناً بَلْ رَفَعَهُ اللهُ اِلَیْهِ وَ کانَ اللهُ عَزیزاً حَکیماً» (سورهٔ نساء، آیات ۱۵۷ ـ ۱۵۸)؛ نیز بنگرید به: تفسیر طبری، ۲۷۹/۶ ـ ۲۸۴؛ تفسیر طبرسی، ۳۷۶/۸ ـ ۳۷۹؛ تفسیر نسفی، ۳۷۶/۱ ـ ۳۷۷؛ الکشاف، ۵۸۳/۱ ـ ۵۸۹؛ تفسیر فخررازی، ۹۹/۱۰ ـ ۱۰۲؛ تفسیر ابی مسعود، ۸۰۸/۱ ـ ۸۱۰؛ تفسیر المنار، ۱۰/۶ ـ ۲۰؛ روح‌المعانی، ۱۰/۴ ـ ۱۲؛ تفسیر الجواهر، ۱۰۸/۳ ـ ۱۰۹؛ فی ظلال القرآن، ۱۹/۶ ـ ۲۱؛ تفسیر قرطبی، ۲۰۰۵ ـ ۲۰۰۶.

که به گمان آنها چنین چیزی از آن برمی‌آید ــ پیش روی ما ننهاده‌اند، هیچ نشانه و پشتوانهٔ تاریخی نیز در این باره در دست نداریم، و از این‌روست که من برآنم که این دیدگاه آنان چیزی بیش از گمان و پندار نیست و می‌دانیم که پاره‌ای از پندارها گناه و گمراهی‌اند.

برپایهٔ آنچه گفته آمد، می‌توان دیدگاه «سلّین» و «فروید» را از آن دست سطح‌گویی‌ها و خیال‌پردازی‌ها و بلکه افسانه‌سازی‌های پژوهشگران شمرد که نه کتاب‌های آسمانی آنها را گواهی می‌کند و نه دلیلی تاریخی پشتوانهٔ آنهاست. و اگر نبود این که این سطح‌گویی آنان دربارهٔ یکی از پیامبران برگزیدهٔ بزرگوار و نیکوکار خدا، موسیٰ (ع) است، حتیٰ نیازی نبود تا بدان بپردازیم و در نقد و نقض آن بکوشیم و ناسرگی آن را نشان دهیم، چرا که از این دست خیال‌بافی‌ها در کتاب‌های تاریخ بسیار فراوان است، به‌ویژه در کتاب‌های نویسندگانی از این دست که یکی از هنرهاشان همین است که گستاخانه به نام دانش و پژوهش سخنانی می‌گویند و آرایی پیش می‌نهند که بیش و پیش از هر چیز، دانش و پژوهش از آنها بیزار و برکنار است، همان‌گونه که گرگ دهن‌آلودهٔ یوسف ندریده، از خوردن و خون یوسف برکنار بود. اما چه می‌توان کرد که هستند بسیاری از جوانانی که تاریخ پیامبران را از سرچشمه‌های نخستین و ناب آنها نخوانده و نیاموخته‌اند و ناگزیر فریفتهٔ سخنان و دیدگاه‌های این‌گونه خاورپژوهان و باخترپسندان می‌گردند. خداوند ما و ایشان را به راه راست رهنمون گردد.

بخش چهارم

جایگاه موسیٰ در تاریخ یهود

۱. جایگاه موسیٰ نزد مسلمانان

بی‌گمان موسیٰ (ع) نزد مسلمانان پایگاه بسیار والایی دارد، زیرا چنان که در قرآن آمده، او هم سخن خداوند (= کلیم الله) است و یکی از پنج برگزیدهٔ بزرگوار اوست (= اولوالعزم) که نامشان آشکارا در این آیه‌ها آمده است: «و آن‌گاه که از پیامبران پیمان گرفتیم و از تو [ای محمد] و از نوح و ابراهیم و موسیٰ و عیسیٰ پسر مریم و از آنان پیمانی استوار گرفتم»[1]؛ «در دین شما چیزهایی را نهاد که نرخ را بدان‌ها سفارش کرده بود و آنچه به تو وحی کرده‌ایم و آنچه ابراهیم و موسیٰ و عیسیٰ را بدان سفارش کرده‌ایم، این که دین را به پا دارید و پراکنده مگردید»[2] نیز او

---

۱. «وَاِذْ اَخَذْنا مَنَ النَّبِیِّن میثاقَهُمْ وَمِنْکَ وَمِنْ نُوحٍ وَ ابْراهیمَ وَ مُوسیٰ وَ عیسیَ ابْنُ مَرْیَمَ وَ اَخَذْنا مِنْهُمْ میثاقاً غَلیظاً (سورهٔ احزاب، آیهٔ ۷)؛ نیز بنگرید به؛ تفسیر نسفی، ۲۵۹/۳؛ ابن جوزی، زادالمسیر، ۳۵۴/۶؛ تفسیر قرطبی، ۵۲۰۸؛ تفسیر بیضاوی، ۱۱۴/۱ (که می‌گوید: خداوند از این رو این پنج برگزیده را به نام یاد کرده که بزرگترین دین‌آوران‌اند و نخست نام پیامبر اسلام (ص) یاد شده از این روی که از همه برتر است) و مختصر تفسیر ابن کثیر، ۸۳/۳ که می‌گوید:

نخست از پیامبر اسلام (ص) یاد شده از این رو که از همه بزرگ‌تر و برتر است و سپس نام دیگران به ترتیب تاریخی آمده است.

۲. «شرع لکم من الدین ماوصّی به نوحاً والذّی اوحینا الیک و ما وصّینا به ابراهیم و موسی و عیسی ان اقیمو ←

در چشم خدا بسیار گرامی و نامی است که در بارهٔ او فرموده است: «مهر و محبت خویش را بر تو افکندم تا زیر نگاه من بار آیی و ببالی»[1] و مگر هیچ زبان گویی می‌تواند پایگاه کسی را باز نماید که نظرکردهٔ خداست و زیر نگاه او بار آمده و بالیده است. چرا که اگر تنها یک آن، نظر و نگاه خدا ــ نظری که خاک را کیمیا می‌کند ــ بر بنده‌ای بیفتد و او را بگیرد، بی‌گمان به پایگاه بلندی می‌رسد، تا چه رسد به کسی که زیر نگاه و نظر او بار آید و ببالد و پرورده شود، و موسیٰ زیر ناز و نوازش چنین نگاه و نظری بود که توانست به آنچه رسید، برسد. این نیز ستایش شگفت دیگر خدا از موسیٰ: «تو را برای خودم ساختم و برگزیدم».[2] یعنی تو را برای خود و دعوت و رسالت خود ویژه ساختم، چیزی از این جهان برای تو نیست و تو نیز برای این جهان نیستی، تو برای کار بزرگی زیر نظر و نگر من بار آمده‌ای، کار بزرگی که من تو را برای آن پرورده و برگزیده‌ام، تو حتیٰ برای خود و خانوادهٔ خود نیستی، برای هیچ کس دیگر نیز نیستی، پس به سراغ و سوی چیزی برو که تو را برای آن ساخته و پرداخته و برگزیده‌ام.[3]

در تفسیر این آیه، بخاری حدیثی از بوهریره، از پیامبر (ص) آورده است که: «یک بار آدم و موسیٰ یکدیگر را دیدند، موسیٰ به آدم گفت: تو همانی که مردم را از بهشت بیرون راندی و به بدبختی و بیچارگی دچار کردی، آدم نیز به موسیٰ گفت: و تو همانی که خدا به پیامبری‌ات فرستاد و تو را برای خود برگزید و تورات را به تو داد».[4]

نیز موسیٰ کسی است که خداوند با او سخن گفت و از این روی به هم‌سخن خدا (=کلیم‌الله) آوازه یافت، چنان که در این آیه می‌خوانیم: «اینان پیامبرانی هستند که برخی از آنان را بر برخی دیگر برتری داده‌ایم، برخی از آنان نیز کسی است که خداوند با او سخن گفته است»[5] یعنی موسیٰ و محمد (ص).[6]

و از نشانه‌های آبرومندی و گرامی بودن موسیٰ نزد خدا یکی این است که از خدا خواست

→

الدین ولاتتفرقّوافیه» (سورهٔ شوری، آیهٔ ۱۳) نیز بنگرید به؛ تفسیر ابن کثیر، ۱۸۲/۷ ـ ۱۸۳؛ تفسیر نسفی، ۱۰۲/۴؛ تفسیر قرطبی، ۵۸۲۹.

۱. «والقیت علیک محبّةً منّی ولتصنع علی عینی» (سورهٔ طٰه، آیه ۳۹).

۲. «واصطنعتک لنفسی» (سورهٔ طٰه، آیهٔ ۴۱).

۳. فی ظلال القرآن، ۲۳۳۵/۴ ـ ۲۳۳۶.

۴. مختصر تفسیر ابن کثیر، ۴۸۲/۲.

۵. «تِلْکَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِنْهُم مَنْ كَلَّمَ اللهُ» (سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۵۳).

۶. مختصر تفسیر ابن کثیر، ۲۲۶/۱.

برادرش، هارون را یاور و همکار او سازد و خدا نیز پذیرفت و چنین کرد، چنان که در این آیه‌ها می‌خوانیم: «و از خانواده‌ام برایم دستیاری بگمار. هارون، برادرم را و با او پشتم را نیرو بخش و او را در کارم با من انباز کن ...» و خداوند دعایش را چنین پاسخ داد: «ای موسیٰ به خواسته‌ات رسیدی»؛[1] و «برادرم هارون از من گشاده‌زبان‌تر است پس او را همراه من فرست تا یاور من باشد و ... فرمود به زودی با همراه ساختن برادرت تو را توانا و زبردست می‌سازیم».[2] و برپایهٔ همین آیه‌هاست که برخی از پیشینیان گفته‌اند: در دنیا شفاعت هیچ کس دربارهٔ دیگری به اندازهٔ شفاعت موسیٰ دربارهٔ هارون کارساز نیفتاد، چرا که از پی شفاعت و درخواست او بود که هارون به پیامبری و همکاری موسیٰ برگزیده شد، چنان که خداوند فرمود: «و ما از روی رحمت و بنده‌نوازی برادرش، هارون را به پیامبری برگزیدیم و بدو بخشیدیم».[3]

همچنین از عایشه روایت شده است که در گذر از کنار جمعی، از مردی شنید که می‌پرسید: در جهان کدامین برادر است که بیشترین لطف و مهر را به برادر خود داشته و سود بسیار به او رسانده است؛ و چون پاسخی نیافت، خود چنین ادامه داد: او موسیٰ (ع) است که از پروردگار برای برادرش [هارون] درخواست نبوت کرد. و عایشه گفتهٔ او را تصدیق نمود.

پیامبر بزرگوار ما (ص) نیز در سخنانی موسیٰ را ستوده است و پایگاه والای او را بازنموده است، برای نمونه در حدیث‌هایی آمده است که مردی مسلمان با مردی یهودی دربارهٔ پیامبران خود بگومگو می‌کردند، مسلمان محمد را برتر می‌دانست و یهودی موسی را، مسلمان به خشم آمد و یهودی را سیلی زد، یهودی شکوه نزد پیامبر برد و پیامبر مرد مسلمان را خواست و بازخواست کرد و فرمود: مرا بر موسیٰ برمگزینید، چرا که چون مردم در قیامت مدهوش می‌گردند من نخستین کسی هستم که به هوش می‌آید، و چون به هوش می‌آیم برادرم موسیٰ را می‌بینم که گوشه‌ای از ستون‌های عرش را در دست گرفته است. و من نمی‌دانم که آیا او نیز

---

۱. «وَاجْعَلْ لي وَزيراً مِنْ اَهْلي * هٰارُونَ اَخي * اُشْدُدْبِهِ اَرزْی * وَاَشْرَکْهُ في اَمْري * کَی نُسَبِّحَکَ کَثیراً * وَنَذکُرکَ کثیراً * اِنَکَ کُنْتَ بِنٰا بَصیراً * قٰالَ قَدْاُوتیتَ سُؤلَکَ یٰا موسیٰ» (سورهٔ طٰه، آیات ۳۰ ـ ۳۶).

۲. «وَاخِی هٰارُونَ هُوَ اَفْصَحَ مِنی لِسٰاناً فَاَرْسِلْهُ مَعي رِدءاً یُصَدِقُني اِنی اَخٰافُ اَنْ یُکَذبُون * قٰالَ سَنَشُدُ عَضُدَکَ باخیکَ وَنَجْعَلُ لکُمٰا سُلطٰاناً فلایَصِلونَ اِلیکُما بِاٰیاتِنٰا اَنتما وَمَنِ اتَبَعَکُمٰا الغٰالِبون (سورهٔ قصص، آیات، ۳۴ ـ ۳۵).

۳. «وَ وَهَبْنٰالَهُ مَنْ رَحْمَتِنٰا اَخٰاهُ هٰارُونَ نَبیاً» (سورهٔ مریم، آیهٔ، ۵۲).

مدهوش بود و پیش از من به هوش آمده است یا به پاداش بی‌هوشی کوه طور اصلاً مدهوش نگشته بوده است.

در روایتی که احمدبن حنبل، بخاری و مسلم از ابوهریره نقل کرده‌اند آمده است: دو کس، یکی مسلمان و دیگری یهودی با هم مشاجره می‌کردند. مسلمان گفت: برگزیدهٔ دو عالم، محمد(ص) است و مرد یهودی، موسی (ع) را دارندهٔ آن جایگاه می‌دانست. پس مرد مسلمان به خشم آمد و سیلی محکمی به مرد یهودی نواخت. او نیز به شکایت نزد پیامبر (ص) آمد. آن حضرت او را دلداری داد و فرمود: مرا بر موسی برنگزینید. در روز قیامت که همهٔ مردم [از هول و هراس آن روز] از هوش می‌روند، من نخستین کسی هستم که به هوش می‌آیم و چون موسی را در جانب عرش می‌یابم، آن گاه نمی‌دانم که آیا وی پیش از من به هوش آمده، یا باری تعالیٰ او را از بیهوش‌گشتن مستثنیٰ کرده است.

ابن کثیر گوید: این‌گونه سخنان پیامبر (ص) که مرا بر دیگر پیامبران برنگزینید و برتر نشمارید، نشان تواضع و فروتنی آن بزرگوار است وگرنه بی‌هیچ گمان و گزافه‌ای او در دنیا و آخرت از همگان برتر و برگزیده‌تر است، چرا که خداوند او را به پایگاه پسندیده (= مقام محمود) ای ویژه ساخته است که گرچه همگان بدان رشک (= غبطه) می‌برند، دست پیامبران برگزیده و الوالعزم نیز از آن کوتاه است، و این پایگاه والا و دسترس‌ناپذیر آن بزرگ و برتری او به همهٔ پیامبران و گزیدگان هم از رویدادهای شب معراج او آشکار می‌شود و هم از این سخن آن حضرت که فرمود: «من به زودی در جایگاهی می‌ایستم که همگان حتیٰ ابراهیم نیز بدان رشک می‌برد و غبطه می‌خورد»، ابراهیمی که از دید مسلمانان پس از پیامبر اسلام برترین پیامبران است و نشان برتری او این که مسلمانان همان‌گونه که بر پیامبر خویش و خاندان او درود می‌فرستند، بر ابراهیم و خاندانش نیز درود می‌فرستند و او را بزرگ و مبارک می‌شمرند.[1]

۲. جایگاه موسیٰ در تاریخ یهودیان

اما جایگاه موسیٰ در تاریخ یهودیان، جایگاهی چنان بلند و برتر است که نه هیچ یک از

---

۱. ابن کثیر، مختصر التفسیر، ۱/۲۲۶ ـ ۲۲۷، ۲/۴۸ ـ ۵۰؛ البدایة والنهایة، ۱/۲۸۳ ـ ۲۸۵، ۳۱۲ ـ ۳۱۵. (چنانکه در دعاها آمده است: اَللهُمَ صَلِ وَسَلّمِ وَ زْدوَبٰارِکَ عَلیٰ محمّدٍ وَ آلِ محمّد کَمٰا صَلَیْتُ عَلیٰ اِبراهیمَ وَ آلِ ابراهیم» (مترجم).

هم‌روزگاران او چنان جایگاهی داشته‌اند و نه پس از او هیچ یک از اسرائیلیان بدان رسیده‌اند، او به درستی پیر و پیشوای اسرائیلیان شمرده می‌شود و از این بالاتر کسی است که یهودیان امت بودن خود را وام‌دار اویند و اوست که آن مردم پراکنده را به گونهٔ یک امت، یگانه و هم‌بسته درآورده است. درست است که تیره‌ها و قبیله‌های اسرائیلی، پیش از موسیٰ نیز می‌دانستند که همه از یک تبار و نژادند، با این همه امتّی یگانه و هم بسته نبودند تا آن‌گاه که بردگی و بیگاری آنان برای مصریان پیش آمد و در چنان هنگام و هنگامه‌ای موسیٰ پیدا شد و توانست آن مردم پراکنده و گسسته را گرد کند و به هم بپیوندد و از آنان امتی یگانه فراهم آورد، [موسیٰ نیز که پیامبر خدا بود، این کار کارستان را به یاری خداوند توانست به سامان رساند]، چرا که ایمانی استوار داشت به این که خدای او از همهٔ خدایان مصر توانا‌تر و کارسازتر است، خدایی که خواسته‌اش تنها رهایی اسرائیلیان از چنگ مصریان نیست، این نیز هست که آنان هم بسته و یکپارچه گردند و امتی یگانه را پدید آورند، و برای این کار می‌بایست اسرائیلیان باور کنند و بپذیرند که خدای موسی و آنان می‌تواند از پس فرعون و سپاهیان انبوه و توان افزونش برآید و دست آنان را از اینان کوتاه کند و موسی از این روی که به دین تازهٔ خویش باوری استوار داشت با همهٔ سختی‌هایی که در راه او بود و کار را به او دشوار می‌کرد ــ سختی‌ها و دشواری‌هایی که تورات نیز آنها را پنهان نداشته است ــ توانست مردم خویش را به این باور برساند.[1]

و بدین‌گونه موسیٰ توانست از همان آغاز خروج از مصر، از پیوند دوازده سبط بنی اسرائیل دولت و ملتی فدراتیو پدید آورد و ادارهٔ هر بخش از این مجموعه را به یکی از این دوازده بسط،ویژه و واگذار کند، چنان که در این میان کار پیشوایی دینی و اجتماعی به سبط لاویان واگذار شد که موسیٰ خود نیز از آنان بود. در این مجموعه، گونه‌ای مجلس قانون‌گذاری نیز بود، در برابر مجلسی که گاه «مجلس ریش سفیدان» نامیده می‌شد و فراهم آمده از هفتاد نماینده‌ای بود که موسیٰ خود برگزیده بود و ریاست آن را نیز خود داشت و به گفتهٔ «فروید»، جادوگران فرعون که در مصر به موسیٰ ایمان آوردند نیز در میان این هفتاد تن بودند، و چنین نظم و نظامی که کارش سرپرستی و زیرنظر داشتن دین موسیٰ و انجام دادن و اجرای آیین و آداب آن و تفسیر و گزارش نصوص و نوشته‌های آن و فتوا دادن بر پایه‌های آنهاست، هم‌چنان در میان ملت‌های یهودی پایدار ماند.[2]

---

۱. تئودور روبنسون، همان، ۱۰۵.

۲. حسن ظاظا، الساميون و لغاتهم، اسکندریه، ۱۹۷۱ م، ۷۶ ـ ۷۷؛ نیز: A. Lods, op-cit, p. 175, 310.

با این همه، این کار سیاسی بزرگی که موسیٰ بدان برخاست و در جای خود ارزش بسیاری نیز دارد، در برابر دین آوری و دین گستری او که دگرگونی اجتماعی گسترده‌ای را نیز در میان عبرانیان از پی داشت، نمود چندانی ندارد، چرا که کار موسیٰ تنها بنیادگذاری یک ملت نبود، او آورنده و بنیادگذارندهٔ یک دین بزرگ آسمانی و حامل یک وحی دینی ــ مانند پیامبر ما (ص) ــ نیز بود. او توانست به کاری برخیزد همانند کاری که دو هزار سال پس از او محمد (ص) سامان داد و دگرگونی ژرف و پایدار و گسترده‌ای در آیین و آداب قبیله‌ایِ بیابان‌زیان سامی پدید آورد ــ آیین و آدابی که اگر او نمی‌بود به همان‌گونه پایدار می‌ماند ــ و پرستش «یهوه» را در میان آنان برپای دارد و با یهوه‌پرستی پیوند و یکپارچگی آنان را استوار دارد و بدین‌گونه امت و ملتی تازه و نوآیین پدید آورد، و از آن روزگار به این سوست که «یهوه»، خدای عبرانیان است، خدایی که پدران و پیشینیان آنان را از بردگی و بیگاری رهانید و با گذراندن از بیابان‌ها و دشواری‌هایی که در آنجا بدان دچار شده بودند، سرانجام آنان را به سرزمین موعود رسانید.[1]

و از اینجا و با پیش چشم داشتن همین‌هاست که «جیمز هاسمر» می‌گوید: موسیٰ از این رو بدان پایگاه بلند دست یافته بود، که هم توانسته بود پیشوایی اسرائیلیان را به دست گیرد و آنان را از مصر بیرون برد و هم توانسته بود کتابی چون تورات را به آنان ارزانی دارد، کتابی که هم قانون‌نامهٔ دینی و اجتماعی این ملت شد ــ ملتی که پیش از آن قانونی نداشتند ــ و هم دولت سیاسی آنها بر آن بنیاد گرفت.[2]

و بدین‌گونه همه هم‌رأی‌اند که اگر موسیٰ نمی‌بود، نه ملتی به نام بنی اسرائیل می‌بود و نه دینی به نام دین یهود، حتیٰ در اسطوره‌های یهودی گفته می‌شود که اگر موسیٰ نمی‌بود، یهودیان ناگزیر می‌شدند با خیال‌پردازی و افسانه‌سازی، کسی همانند او را برای خود بسازند، چرا که آنان پدیداری و پایداری خویش را وامدار پیشوایی اویند.[3] و «برچنین پایه‌ای است که می‌توانیم هستیِ ملت یهود را با اندیشه‌ها، آیین، فلسفه و دین موسیٰ (ع) تفسیر کنیم».[4]

---

۱. و.ج. ای بورگ، تراث العالم القدیم، ترجمهٔ زکی سوسن، قاهره، ۱۹۶۰ م، ۱/۶۶.
۲. احمد شلبی، الیهودیة، قاهره، ۱۹۶۷ م، ۱۴۶؛ نیز:

Jams Hosmer, *The Jews*, p. 14.

۳. حسین ذوالفقار صبری، المجلّه، شماره ۱۵۱، ژوئیهٔ ۱۹۶۱، ۱۸؛ نیز:

A. L. Sachar. A History of The Jews, N. y, 1945, p. 16.17.

4. C. Roth, op-cit, p. 7.

باب پنجم

داستان موسیٰ

در میان روایات تورات و آیات قرآن

بخش نخست

داستان موسیٰ در قرآن و تورات

جای شگفتی است که موسیٰ با این که بزرگ‌ترین پیامبر بنی‌اسرائیل است و با این که تورات آنان و به سخن درست‌تر، اسفار خمسه (یعنی سفرهای پیدایش، خروج، لاویان، اعداد و تثنیه)، از اوست و با این که هیچ کس در تاریخ یهود پایگاه او را ندارد[1] و از این روی استاد بزرگ ملت یهود شمرده می‌شود و با این که اوست که یهودیان را به گونهٔ امتی جداگانه درآورده است، با این همه او نیز از نیرنگ و ستم یهودیان نرست: چرا که در تورات یهودیان — و نه تورات موسیٰ — می‌بینیم که او و برادرش، هارون متهم شده‌اند که با گناه، فرمان خداوند را شکسته‌اند و پروردگار را در میان اسرائیلیان ستایش نکرده‌اند و از این روی خداوند نیز او را چنین کیفر داد که هرگز پایش به سرزمین مقدس نرسد،[2] و آن‌گاه که موسیٰ از خداوند درخواست کرد که دست کم او را از سرزمین اردن گذر دهد، خداوند در پاسخ بر او خشم گرفت و فرمان داد در این باره چیزی نگوید که گذر کردن از اردن تنها بهرهٔ یشوع است و نه کسی دیگر.[3]

و اما هارون، از دیدگاه تورات یهود — و بار دیگر می‌گویم و نه تورات موسیٰ — هموست

۱. سفر تثنیه، ۳۴: ۱۰ ـ ۱۲.
۲. همان، ۳۲: ۴۸ ـ ۵۲.
۳. سفر تثنیه، ۳:۲۵ ـ ۲۹.

ـــ و نه سامری ـــ که در آن ده روزی که موسیٰ دیر کرده بود، از زر و زیور مردم گوساله‌ای طلایی ساخت و اسرائیلیان را بدان فریفته و گمراه ساخت و آنان را دوباره به گوساله‌پرستی که در مصر بدان خو کرده بودند، بازگرداند.[1] و راستی که من مانده‌ام که نویسندگان این‌گونه یاوه‌ها که اینک در تورات می‌بینیم، چگونه از یاد برده‌اند که هارون، برادر موسیٰ، خود نیز پیامبر برگزیدهٔ خدا بود؛ و یار و همکار موسیٰ در زمان بودن او، و نماینده و جانشین او در نبودنش.

اما از دیدگاه قرآن، هارون پیامبر برگزیدهٔ خداست که همراه با برادرش، موسیٰ به پیامبری نزد فرعون و فرعونیان فرستاده شد.[2] و آن کسی که گوسالهٔ طلایی را ساخت و اسرائیلیان را به گمراهی کشاند، سامری بود[3] و نه برگزیدهٔ بزرگواری چون هارون.

و خدا و فرشتگانش گواه‌اند که موسیٰ و هارون چنان نبودند و هرگز چنان نمی‌توانند باشند که تورات یهودیان می‌گوید. آنان هردو پیامبرانی بزرگوار بودند که در راه انجام دادن فرمان خدایشان از هیچ کوششی دریغ نکردند و همهٔ زندگی خویش را در راه گسترش دین خدا و خرسندی او فدا کردند و سرانجام دل‌گرم به خرسندی او نزد او رفتند. بدین‌گونه قرآن کریم هم خود این دو پیامبر برگزیده را به پایگاه بلندی که شایستگی آن را دارند برمی‌کشد و هم از مردم مؤمن می‌خواهد که آن دو را، چنان که باید، بزرگ شمارند و به یاوه‌هایی که یهودیان دربارهٔ این دو بزرگ برگزیده گفته‌اند، گوش نسپارند.[4] چنان که فرمود: «ای گرویدگان و مؤمنان، چونان کسانی نباشید که موسیٰ را آزار دادند و خداوند او را از آنچه آنان [به دروغ و تهمت] دربارهٔ او گفته بودند، پاک و پیراسته داشت، و او نزد خدا آبرومند بود».[5]

به هر روی قصص قرآنی موسیٰ با گزارش توراتی آن دوگانگی‌های آشکاری دارد و این دوگانگی‌ها بیشتر برخاسته از قصد و هدف قرآن کریم و تورات از داستان‌گویی است. قرآن کریم در بیان داستان موسیٰ، و نیز دیگر داستان‌ها، در پی داستان‌پردازی و تاریخ‌گویی نیست،

---

۱. سفر خروج، ۳۲: ۲ـ۶.

۲. سوره‌های مریم، ۵۱ ـ ۵۳؛ طٰه، ۲۵، ۳۶، ۴۲ ـ ۴۷؛ شعراء، ۱۰ ـ ۱۶؛ صافات، ۱۱۴ ـ ۱۲۲.

۳. سوره‌های اعراف، ۱۴۸ ـ ۱۵۲؛ طٰه، ۸۳ ـ ۹۸.

۴. بنگرید به: محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۳/۱۹۷ ـ ۲۰۳؛ عبدالرحیم فوده، من معانی القرآن، ۲۱۴.

۵. «يا اَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا لاتَكُونُوا كَالَّذينَ آذَوْا مُوسىٰ فَبَرَّأَهُ اللهُ مِمّاقالُوا و كانَ عِنْدَاللهِ وَجيهاً». (سورهٔ احزاب، آیهٔ ۶۹).

بلکه در پی این است که به این شیوه، آموزه‌ها و عبرت‌هایی در دسترس دیگران گذارد و الگوهای راستینی از کوشش در راه خدا را پیش چشم آنان نهد و سرمشق‌های نیکویی از چگونه زیستن را در برابر آنان نشاند، اما تورات در این داستان تنها در پی این است که اسرائیلیان را بزرگ کند و از سرزمین موعود سخن بگوید،[1] و پرهیزی ندارد از این که دزدی‌کردن از مصریان را، آن هم با نیرنگ و نقشه برای آنان روا شمارد.[2] سرقتی که به گزارش تورات نقشهٔ آن در شب کشیده شد و روز، هنگام خروج اسرائیلیان از مصر بی‌آن که مصریان سردرآورند، انجام شد. دردناک‌تر این‌که نویسندگان تورات به همین بسنده نکرده‌اند که اسرائیلیان را دزد بشمارند، بلکه این دزدی را با آگاهی و خرسندی موسیٰ و حتیٰ به فرمان او گفته‌اند. و پیداست که هرگز نمی‌توان پذیرفت که پیامبر برگزیده و بزرگواری چون موسیٰ به چنان کاری خرسند بوده باشد تا چه رسد که بدان نیز فرمان داده باشد. اما چه می‌توان کرد که این توراتِ یهود است و گستاخی و یاوه‌گویی دربارهٔ پیامبران و برگزیدگان خدا شیوهٔ اوست و نمونه‌های فراوانی از این دست در آن دیده می‌شود.[3]

اینک برجسته‌ترین دوگانگی‌ها و تفاوت‌های قرآن و تورات دربارهٔ داستان موسیٰ:

یکم: زنی که موسیٰ را از آب گرفت و نگذاشت فرعون او را بکشد، به گزارش قرآن، همسر فرعون است و به گزارش تورات دختر او.[4]

دوم: از قرآن کریم برنمی‌آید که همسر فرعون از اسرائیلی بودن موسیٰ خبر داشته است، اما از تورات آشکارا برمی‌آید که او این را از همان نخست می‌دانسته و درباریان را نیز از آن آگاه کرده است.[5]

سوم: داستان کشته شدن آن مرد مصری به دست موسیٰ در تورات این‌گونه گزارش شده که روزی موسیٰ مردی مصری را دید که مردی عبری را می‌زد، چون چنین دید، این سوی و آن سوی را نگریست و چون کسی را ندید پیش آمد و آن مرد مصری را کشت و در ریگ‌ها پنهان

---

۱. سفر پیدایش، ۱۷: ۴ـ۸، ۲۶: ۲ـ۴، ۳۵: ۱۱ ـ ۱۲، ۲۶: سفر خروج، ۳: ۶ـ۸، ۳۳: ۱ ـ ۳؛ سفر تثنیه، ۱: ۷ ـ ۲، ۲۶: ۱۵.

۲. محمد بیومی مهران، «قصة ارض المیعاد بین الحقیقة والاسطورة»، مجلة الاسطول، شمارهٔ ۶۶، اسکندریه، ۱۹۷۱ م.

۳. سفر خروج، ۱۲: ۳۴/۳۶؛ محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۱/ ۳۵۵.

۴. سورهٔ قصص، آیات ۸ ـ ۹؛ سفر خروج، ۲: ۵ ـ ۱۰.

۵. سورهٔ قصص، آیات ۷ ـ ۹؛ سفر خروج، ۲: ۶.

کرد. فردای همان روز آن مرد عبری را دید که با مرد عبری دیگری می‌ستیزد، پیش آمد و او را از این کار باز داشت، او به موسیٰ گفت: می‌خواهی مرا بکشی، همان‌گونه که دیروز آن مصری را کشتی. داستان به گوش فرعون رسید و از پی گشتن موسیٰ برآمد و موسیٰ ناگزیر به مدین گریخت. اما همین داستان در قرآن این‌گونه آمده است: «روزی موسیٰ به هنگامی که مردم شهر سرگرم و غافل بودند، به شهر درآمد، دو مرد را دید که با یکدیگر جنگ و ستیز می‌کنند، یکی از آنها از دوستان و پیروان او بود و آن یک از دشمنانش، آن یک که از پیروانش بود، از او خواست تا او را بر آن که از دشمنانش بود، یاری کند، و موسیٰ [پیش آمد و] مشتی بر او زد و کارش را ساخت، [و چون چنین دید] گفت: این کار شیطان است، و بی‌گمان شیطان دشمن و گمراه‌کننده‌ای آشکار است [آنگاه زبان به پوزش گشود و] گفت: پروردگارا، من بر خویش ستم کردم، مرا بیامرز، و خدا نیز او را آمرزید که او آمرزگاری مهربان است. [سپس از روی سپاس] گفت: پروردگارا! برای این نعمتی که به من دادی هرگز پشتیبان ستم‌کاران نخواهم بود».[1]

و این ستم‌کاران و گناه‌کارانی که موسیٰ با خداوند پیمان بست، هرگز آنان را پشتیبانی و یاری نکند، کسی نیستند جز همین بنی اسرائیل. باری موسیٰ از یاری کردن آن مرد اسرائیلی که به کشته شدن آن مرد مصری انجامید، پشیمان شد و از این روی پس از پشیمانی و پوزش، آهنگ آن کرد که هرگز ستم‌کاران را پشتیبانی نکند.

و اما داستان روز دوم: «سپس ترسان و نگران در شهر می‌گشت که ناگاه [دید] همان کسی که دیروز از او یاری خواست، از او یاری می‌خواهد، موسیٰ [که هنوز پشیمانی از کار دیروزش آزارش می‌داد، چون دوباره او را در ستیز و ستم دید] گفت: راستی که تو گمراهی، و چون [پیش رفت و] خواست با آن که دشمن هر دوشان بود، در آویزد، [مرد اسرائیلی که پنداشته بود، موسیٰ می‌خوهد او را بزند] گفت: می‌خواهی مرا بکشی همان‌گونه که دیروز یکی دیگر را کشتی، نمی‌خواهی در این سرزمین جز زورگوی ستم‌گری باشی و نمی‌خواهی از درست کاران باشی».[2]

---

۱. وَ دَخَلَ الْمَدينَةَ عَلىٰ حينِ غَفْلَةٍ مِنْ اَهْلِها فَوَجَدَ فيها رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلان هٰذا مِنْ شيعَة وَهَذا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغاثَهُ الذَي مِن شيعَته عَلَى الذّي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسىٰ فَقَضىٰ عَلَيْهِ قالَ هٰذا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ اِنَهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبين * قالَ ربِّ إنّي ظَلَمْتَ نَفْسي فَاغْفِرْلي فَغَفَر لَهُ إنَّهُ هُوَالغَفُورالرَّحيم ــ قالَ رَبِّ بِمَا اَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ اَكونَ ظَهيراً لِلمُجْرِمين» (سورهٔ قصص، آيات ۱۵ ـ ۱۷).

۲. فَاَصْبَحَ فيِ الْمَدينَةِ خائِفاً يَتَرَقَّبُ فَاِذا الذَى اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمِسِ يَسْتَصْرِخُهُ قالَ لَهُ مُوسىٰ اِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبين *
←

از این دو گزارش پیداست که تنها در بیان قرآنی داستان چنین آمده است که موسیٰ از پی یاری خواهی آن مرد عبری به آن کار دست زد و ناخواسته مرد مصری را کشت و از این روی بی‌درنگ از خدا آمرزش خواست و خدا نیز او را آمرزید و با خدا پیمان بست که هرگز پشتیبان ستم‌گران نباشد، نیز تنها در قرآن آمده که فردای آن روز، همان مرد عبری که با مرد مصری دیگری سرگرم ستیزه بود، دوباره از موسیٰ یاری خواست و موسیٰ که او را ستیزه‌جو دید، وی را از گمراهان شمرد، نیز تنها در قرآن آمده که چون موسیٰ بار دوم برای یاری آن مرد عبری پا پیش نهاد، مرد به او گفت: «می‌خواهی مرا بکشی، همان‌گونه که دیروز یکی دیگر را کشتی ...». اما در گزارش تورات همان‌گونه که دیدیم، کسی از موسیٰ یاری نخواست، بلکه این خود موسیٰ بود که بدون درخواست کسی، این سو و آن سو را نگریست و چون کسی را ندید، پیش رفت و مرد مصری را کشت و در ریگ‌ها پنهان کرد. نیز در گزارش تورات درگیری و ستیزهٔ روز دوم، میان دو مرد عبری است و نه یک عبری و یک مصری، و چون موسیٰ پیش می‌رود تا آن دو را از هم جدا کند، آن که دیروز از او یاری خواسته بود، می‌گوید: می‌خواهی مرا نیز بکشی همان‌گونه که دیروز آن مرد مصری را کشتی و داستان به گوش فرعون می‌رسد و موسیٰ به مدین می‌گریزد.[1] و از دیگر نکته‌هایی که در بیان قرآنی بود، در گزارش تورات نشانی نیست.

چهارم: در گزارش قرآن، آن مرد مدینی که موسیٰ را به دامادی خود پذیرفت، دو دختر دارد و در گزارش تورات، هفت دختر و نیز آن مرد تنها در گزارش توارت کاهن مدین شمرده شده است.[2]

پنجم: ماندگاری موسیٰ در مدین، به گزارش قرآن هشت سال، و به گمان درست‌تر ده سال بوده است ــ چنان که پیش‌تر به گستردگی از آن سخن گفته‌ایم ــ و به گزارش‌هایی یهودی و مسیحی چهل سال.[3]

→

فَلَمّا اَن اَرادَ اَنْ یَبْطِشَ بِالَّذی هُوَعَدُوٌّ لَهُما قالَ یا مُوسیٰ اَتُریدُاَنْ تَقْتُلَنی کَما قَتَلْتَ نَفْساً بِالْاَمسِ اِنْ تُریدُ اِلاّ اَنْ تَکُونَ جَبّاراً فِي الأرْضِ وَ ما تُریدُ اَنْ تَکُونَ مِنَ الْمُصْلِحین (سورهٔ قصص، آیات ۱۸ ـ ۱۹).

۱. سفر خروج، ۱۲: ۱۱ـ۱۵.

۲. سورهٔ قصص، آیات ۲۳ ـ ۲۶؛ نیز سفر خروج، ۲: ۱۶.

۳. سورهٔ قصص، آیات ۲۷ ـ ۲۸؛ تفسیر نسفی، ۲۳۴/۳؛ مختصر تفسیر ابن کثیر، ۱۱/۳؛ نیز سفر خروج، ۷:۷؛

←

ششم: به گزارش قرآن، موسیٰ فرمان پیامبری را در سمت راست کوه طور، در سرزمین پاک «طوی» از خداوند دریافت می‌کند و به گزارش تورات در کوه خدا «حوریب».[1]

هفتم: به گزارش تورات، دختری که موسیٰ در مدین به زنی گرفت «صفورا» (= صفوره) نام داشته است.[2] اما در قرآن نه نام او آمده است و نه نام پدرش، چنان که نام هیچ زن دیگری نیز در قرآن نیامده است، جز نام «مریم»، گویا از این روی که او ویژگی بی‌همانندی داشته است، زدان پسری چون عیسیٰ، بی‌آن‌که با هیچ مردی پیوند داشته باشد.

هشتم: قرآن نام آن مرد مدینی که دختر خویش را به موسیٰ داد، یاد نکرده است، و تورات با ناسازه‌گویی او و نیز قبیلهٔ او را هر بار با نامی خوانده است؛ یک بار در سفر خروج، (۱:۳) او را «یثرون»، کاهن مدین می‌گوید و باری دیگر در همان سفر (۱۸:۲) «رعوئیل» می‌نامد و سوم بار در سفر اعداد (۲۹:۱۰) «حوباب»، پسر «رعوئیل» می‌خواند. دربارهٔ نام قبیلهٔ او نیز چندگونه‌گویی کرده است: یک بار چنان که دیدیم آن را مدیانی خوانده است و دیگر بار در سفر داوران (۱۶:۱) «قینی» شمرده است و سوم بار در همین سفر داوران (۱۱:۴)، در داستان «دبوره» ــ زنی که پیامبر و داور بود ــ بر «قینی» بودن آن قبیله تأکید کرده است.

نهم: به بیان قرآن کریم، موسیٰ پس از آن که ده سالی را که می‌بایست برای پدر زن خود کار کند، به پایان رساند و با خانوادهٔ خویش راهی مصر شد، در راه در طور سینا، در شبی مبارک به پیامبری برگزیده شد، اما به گزارش تورات برگزیدگی او به پیامبری آن گاه بود که هنوز در مدین برای پدر زن چوپانی می‌کرد.[3]

دهم: قرآن دربارهٔ معجزهٔ دست درخشان موسیٰ، این‌گونه بیان کرده است که او چون دست بیرون می‌آورد، درخشان و سپید می‌نمود بی‌آن‌که سپیدی و درخشانی آن از عیب و آفتی چون پیسی و برص باشد. اما به گزارش تورات، چون دست از گریبان بیرون می‌آورد، بر دستش پیسی‌هایی چون برف نمودار می‌شد.[4]

←

اعمال رسولان، ۷: ۳۰؛ قاموس الکتاب المقدس، ۲/ ۹۳۱.

۱. سورهٔ طٰه، آیهٔ ۱۲، سورهٔ قصص، آیات ۲۹ ـ ۳۰؛ نیز سفر خروج، ۳:۱ ـ ۲.

۲. سفر خروج، ۲:۲۱.

۳. سورهٔ طٰه، ۹ ـ ۱۴؛ سورهٔ قصص، آیات ۲۹ـ۳۰؛ نیز: سفر خروج، ۳:۱ ـ ۶.

۴. سورهٔ طٰه، آیهٔ ۲۲؛ سورهٔ قصص، آیهٔ ۳۲؛ نیز سفر خروج، ۴:۶ـ۷.

یازدهم: دربارهٔ همکاری هارون و موسیٰ در کار پیامبری، گزارش تورات گویای این است که موسیٰ چون به پیامبری برگزیده شد و فرمان یافت نزد فرعون برود، بهانه آورد که کند زبان است و به درستی نمی‌تواند سخن بگوید. پس خدا بر او خشم گرفت و گفت، مگر نمی‌دانم که برادرت هارون گشاده زبان است، او را به یاری تو خواهم فرستاد و تو با زبان او سخن خواهی گفت و من با زبان تو و زبان او خواهم بود و آنچه باید بکنید به شما خواهم آموخت و او به جای تو با مردم سخن خواهد گفت و او زبان تو خواهد بود.[1] یک بار دیگر نیز این‌گونه بهانه می‌آورد که اسرائیلیان سخن مرا نمی‌شنوند، فرعون چگونه خواهد شنید، و من مردی کندزبانم.[2] اما داستان در قرآن به‌گونهٔ دیگری است و این موسی است که چون به پیامبری برگزیده می‌شود از خدا می‌خواهد تا هارون را انباز او سازد و می‌گوید: «پروردگارا! سینه‌ام را گشاده کن و کارم را آسان ساز و گره از زبانم بازگشا، تا سخنم را دریابند و از خویشانم یاوری برای من برگزین، برادرم، هارون را تا همدست من باشد و او را در این کار با من انباز کن»؛ و خدا نیز درخواست او را می‌پذیرد و می‌فرماید: «به آنچه خواستی رسیدی».[3] پس موسیٰ می‌گوید: «برادرم، هارون بیان و کلامی شیواتر از من دارد [پروردگارا] او را با من در رسالت همراه ساز، چه بیم دارم از آن که مرا تکذیب کنند. خداوند نیز فرمود تقاضایت پذیرفته شده، و با برادرت، تو را قوی گرداندیم و در عالم به شما قدرت می‌دهیم که هرگز [دشمن] بر شما دست نیابد؛ اینک با آیاتی که به شما عطا کردم [بروید] که شما و پیروانتان چیرگی خواهید یافت.»[4] بدین ترتیب آشکار است که در تورات، این پروردگار است که از موسیٰ می‌خواهد تا به برادرش، هارون پناه برد. حال آن‌که در قرآن کریم، موسیٰ برای انجام دادن آن عمل مهم، از خداوند درخواست می‌کند تا برادرش را یار و همراه او گرداند. به دیگر سخن، در قرآن کریم، موسیٰ از آن رو که برادرش بیانی شیوا و کلامی رسا داشته است، از خداوند برای وی طلب نبوت می‌کند؛ موضوعی که پیش‌تر به تفصیل بدان پرداختیم.

دوازدهم: عصایی که به معجزه اژدها می‌شود، در گزارش تورات، عصای هارون است و نه موسیٰ، نیز کسی که آن عصا را نزد فرعون و درباریانش به زمین می‌افکند و اژدها می‌شود، هارون است، اما در گزارش قرآن کریم عصا از آن موسیٰ است و نه هارون، هموست که آن را

---

۱. سفر خروج، ۴:۱۱ـ۱۶.
۲. سفر خروج، ۶:۱۲.
۳. سورهٔ طٰهٰ، آیات ۲۵ ـ ۳۶.
۴. سورهٔ قصص، آیات ۳۴ ـ ۳۵.

به زمین می‌افکند و اژدها می‌شود، نخستین بار در برابر فرعون و درباریان و دوم بار، آن‌گاه که جادوگران به هماوردی او آمده بودند.[1]

سیزدهم: شکافته شدن دریا در گزارش تورات، از پی ورزش بادی شرقی است که آب‌ها را برمی‌گرداند و می‌خشکاند تا اسرائیلیان به سلامت از آن گذر می‌کنند و چون فرعونیان می‌رسند و بدان خشکی درمی‌آیند، آب‌ها برمی‌گردند و آنها را نابود می‌سازند و اسرائیلیان که چنین می‌بینند، می‌ترسند و به خدا و موسیٰ ایمان می‌آورند. اما در گزارش قرآن شکافتن دریا نه با وزش باد شرقی که آشکارا معجزهٔ موسیٰ است که چون به فرمان خداوند، عصا را بر دریا می‌زند، دریا دوپاره می‌شود و آب‌های هر پاره از آن در دو سوی، چون کوهی بزرگ می‌ایستد تا موسیٰ و یارانش می‌گذرند و چون فرعون و یارانش می‌رسند بر آنها فرو می‌غلتند و غرقه‌شان می‌کنند.[2]

چهاردهم: برپایهٔ آیات قرآن این خداوند بود که به مادر موسیٰ وحی کرد تا کودک را به آب افکند، چنان که او را مژده داد که کودک را به زودی به او باز می‌گرداند. و نیز مژده داد که او را در آینده از پیامبران می‌گرداند. از قرآن بشنویم: «به مادر موسیٰ وحی کردیم که او را شیر ده و چون بر او ترسیدی، به آبش بینداز و نترس و اندوه مخور که او را به تو بازمی‌گردانیم و از پیامبران می‌سازیم».[3] اما در گزارش تورات، مادر، کودک را ۳ ماه پنهان می‌دارد و چون می‌ترسد که رسوا شود، زنبیلی از نی و بوریا می‌سازد و آن را با قیر و زفت می‌انداید و کودک را در آن جای می‌دهد و آن را در نیزار به کنار نهر می‌گذارد و خواهرش از دور او را می‌پاید تا ببیند چه می‌شود.[4]

پانزدهم: به گزارش قرآن، چون موسیٰ نزد آن پیرمرد مدینی می‌رود و داستانش را به او باز می‌گوید، ترس و دلهره‌اش آرام می‌گیرد و پیرمرد به او می‌گوید: «دیگر نترس که از دست ستم‌گران رهایی یافتی» پس از او می‌خواهد که یکی از دخترانش را به زنی بگیرد و برای کابین، هشت سال و اگر خواست ده سال برای او کار کند و موسیٰ نیز می‌پذیرد، و بی‌آن‌که

---

۱. سورهٔ اعراف، آیات ۱۰۴ ـ ۱۲۲؛ سورهٔ طٰه، آیات ۵۷ ـ ۷۰؛ سورهٔ شعرا، آیات ۳۰ ـ ۴۸؛ نیز: سفر خروج، ۷: ۸ـ۱۲.

۲. سورهٔ شعرا، آیات ۶۳ ـ ۶۷؛ نیز: سفر خروج، ۱۴:۲۱ـ۳۱.

۳. وَ اَوْحَيْنٰا اِلىٰ اُمِّ مُوسىٰ اَنْ اَرْضِعيهِ فَاِذا خِفْتِ عَلَيْهِ فَاَلْقيهِ فِي الْيَمِّ وَلاٰتَخافي وَلاٰتَحْزَني إِنّٰارٰادّوهُ إِلَيکَ وَجٰاعِلوهُ مِنَ الْمُرْسَلينَ (سورهٔ قصص، آیهٔ ۷).

۴. سفر خروج، ۲:۲ـ۴.

کابین ده ساله را برگزیند به گمان بسیار همان ده سال را برای او کار می‌کند، اما تورات در این باره جز این چیزی نمی‌گوید که موسیٰ به ماندن نزد پیرمرد خرسند شد و او نیز دخترش صفورا را بدو داد.[1]

شانزدهم: به گزارش قرآن، بیرون بردن اسرائیلیان از مصر به فرمان خدا بوده است و شبانه و پنهانی انجام گرفته است، چنان که در قرآن می‌خوانیم: «و ما به موسیٰ وحی کردیم که اسرائیلیان را شبانه بیرون بر، چرا که شما دنبال می‌شوید».[2] اما تورات در این باره آشکارا پریشان گویی کرده است: یک بار خروج اسرائیلیان را بی‌آگاهی و رضایت فرعون گفته و دیگر بار با موافقت او، و سوم بار گرفته است که آنان با زور به بیرون رفتن ناگزیر شدند، و چهارم بار چنین گفته است که برخی از اسرائیلیان به بیرون رفتن راضی بودند و گروهی دیگر ناراضی، اگرچه سرانجام رای آنان که به رفتن خرسند بودند، صورت پذیرفت.[3]

در اینجا گفتنی است که در بَیان قرآنی داستان موسیٰ، چیزهایی آمده است که در گزارش توراتی آن نیامده است، چیزهایی مانند:

۱. تنها در قرآن آمده است که این خواست خدا بود ـــ و خواست خداوند را هیچ چیز جلو نمی‌گیرد ـــ که دوستی موسیٰ در دل همسر فرعون چنان جای گیرد که شوهر را از کشتن او بازدارد و سرانجام فرعون را وادارد تا کودک را به فرزندی بگیرند.[4]

۲. تنها در قرآن آمده است که موسیٰ هیچ زنی را به دایه‌گی نپذیرفت تا آن‌که خواهرش به ناشناسی نزد فرعونیان رفت و گفت زنی را می‌شناسد که می‌تواند کودک را شیر دهد و به او مهربان باشد، و فرعونیان از پی پیشنهاد او آن زن را که نمی‌دانستند مادر موسیٰ است، آوردند و موسیٰ از او شیر خورد و به این گونه موسیٰ به آغوش مادر بازگشت، چنان که می‌خوانیم: «و از پیش چنان کردیم که او دایگان را نپذیرد [تا آن‌گاه که خواهرش نزد آنان رفت و] گفت: آیا خانواده‌ای را به شما نشان دهم که کودک را برای شما سرپرستی کنند و به او مهربان باشند؟ و بدین‌گونه او را به مادرش بازگرداندیم تا چشمش بدو روشن گردد و اندوه نخورد و بداند که وعدهٔ خدا راست است. اما بیشتر مردم نمی‌دانند».[5]

---

۱. سورهٔ قصص، آیات ۲۵ـ۲۸؛ نیز سفر خروج، ۲:۲۱.

۲. «وَ اَوْحَيْنٰا اِلَىٰ مُوسىٰ ان اَسْرِ بِعِبٰادي اِنكُمْ مُتَّبَعُون (سورهٔ شعرا، آیهٔ ۵۲؛ نیز سورهٔ طٰهٰ، آیهٔ ۷۷).

۳. سورهٔ شعرا، آیهٔ ۵۲؛ نیز سورهٔ طٰهٰ، آیهٔ ۷۷؛ سفر خروج، ۶:۱، ۱۱: ۱ـ۲، ۱۲: ۲۹ـ۳۰، ۱۳:۱۷ ـ ۱۸؛ سفر اعداد، ۱۴: ۳ـ۴.

۴. سورهٔ قصص، آیهٔ ۹.

۵. وَحَرَّمْنٰا عَلَيْهِ الْمَرٰاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقٰالَتْ هَلْ اَدُلُّكُمْ عَلىٰ اَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نٰاصِحُون * فَرَدَدْنٰاهُ ←

۳. تنها در قرآن آمده است که چون فرعونیان پس از کشته شدن آن مرد مصری به دست موسیٰ بر کشتن موسیٰ هم‌رأی شدند، مردی نیک‌خواه، که گویا از وابستگان دربار بوده است، نزد موسیٰ می‌آید و او را از آهنگ فرعونیان آگاه می‌کند و به بیرون رفتن از مصر سفارش می‌نماید. از قرآن بشنویم: «و از دوردست‌های شهر مردی شتابان آمد و گفت: ای موسیٰ! درباریان هم‌رأی شده‌اند که تو را بکشند، از این شهر بیرون رو که من از نیک‌خواهان توأم».[1]

۴. تنها در قرآن آمده است که میان موسیٰ و فرعون بگومگو و درگیری تند و تیزی پیش آمد و در همین حین بود که فرعون به موسیٰ یادآوری کرد که مگر تو همان نیستی که در کاخ ما بزرگ و بالیده شدی و از سوی ما نیکویی‌ها دیدی و یکی از ما را کشتی و بی‌آن‌که قصاص شوی، گریختی و اینک بازگشته‌ای و این‌گونه می‌کنی؟ از قرآن بشنویم: «فرعون به موسیٰ گفت: مگر تو را آن‌گاه که کودک بودی، نپروردیم و مگر تو سال‌هایی از زندگی‌ات را نزد ما نگذراندی، و مگر تو آن کاری را که کردی [کشتن مرد مصری] نکردی، راستی که تو از ناسپاسانی».[2]

۵. تنها در قرآن آمده است ـــ آن هم چندبار ـــ که فرعون خود را خدا می‌پنداشت و همین خدا پنداری او بزرگ‌ترین سد و سنگی بود که راه را بر ایمان او به موسیٰ و خدای موسیٰ می‌بست، و موسیٰ در این پندار، سخت با او درگیر بود، به‌ویژه که هیچ پیامبر دیگری را نمی‌شناسیم که به سوی کسی فرستاده شده باشد که خود را خدا بپندارد، و فرعون نه تنها چنین پنداری داشت که موسیٰ را نیز تهدید کرد و: «گفت اگر جز من خدایی برگزینی، تو را زندانی می‌سازم»[3]، و به همگان نیز آشکارا می‌گفت: «جز خود برای شما خدایی نمی‌شناسم»[4]، و به همگان نیز آشکارا می‌گفت: «جز خود برای شما خدایی نمی‌شناسم» و آنگاه که موسیٰ نشانه‌های آشکاری بر راستی سخن خود پیش روی او نهاد، باز بر خدایی خود پای فشرد و «شتابان روی برتافت و گروه خود را گرد آورد و آواز داد و گفت: منم خدای برتر شما».[5]

إِلیٰ أُمِّهِ کَیْ تَقَرَّ عَیْنُهٰا وَلاٰ تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ اَنَّ وَعْدَاللهِ حَقٌّ وَلٰکِنَّ اَکْثَرَهُمْ لاٰیَعْلَمُون (سورهٔ قصص، آیات ۱۲ ـ ۱۳).

۱. «وَجاءَ رَجُلٌ اَقْصَی الْمَدینَةِ یَسْعیٰ قٰالَ یٰا مُوسیٰ اِنَّ الْمَلاءَ یَأْتَمِرُونَ بِکَ لِیَقْتُلُوکَ فَاخْرُجْ اِنّی لَکَ مِنَ النّاصِحینَ» (سورهٔ قصص، آیهٔ ۲۰).

۲. «قٰالَ اَلَمْ نُرَبِّکَ فینٰا وَلیداً وَلَبِثْتَ فینٰا مِنْ عُمُرِکَ سِنین * وَفَعَلْتَ فَعْلَتَکَ الَّتی فَعَلْتَ وَاَنْتَ مِنَ الْکٰافِرین» (سورهٔ شعرا، آیات ۱۸ ـ ۱۹).

۳. سورهٔ شعرا، آیهٔ ۲۹.

۴. سورهٔ قصص، آیهٔ ۳۸.

۵. سورهٔ قصص، آیهٔ ۳۸.

و شگفتا که تورات، داستان را وارونه می‌کند و موسیٰ را خدای فرعون و هارون را پیامبر موسیٰ می‌گوید، از تورات بشنویم: «و خداوند به موسیٰ گفت: ببین تو را بر فرعون خدا ساخته‌ام و برادرت، هارون، نبّی تو خواهد بود، هرآنچه به تو امر نمایم آن را بگو و برادرت هارون آن را به فرعون بازگوید تا بنی اسرائیل را از زمین خود رهایی دهد»[1] و من درشگفتم که نویسندگان تورات، چگونه این سخنان کفرآمیز را برساخته‌اند و موسیٰ، بنده و برگزیدهٔ خدا چگونه می‌تواند خدای فرعون باشد، و هارون چگونه می‌تواند پیامبر موسیٰ باشد، و آیا به راستی کتابی این‌گونه را می‌توان کتابی توحیدی شمرد، تا چه رسد به این که آن را فرود آمده از سوی خداوند بلندمرتبه و توانا نیز دانست.

۶. تنها در قرآن آمده است که فرعون از هامان خواست تا با آجر برای او برجی بلند بسازد، باشد که از کار خدای موسیٰ سر درآورد، چنان که در قرآن می‌خوانیم: «فرعون گفت: ای بزرگان! من جز خود خدایی برای شما نمی‌شناسم، ای هامان برای من آتش بر گِل برافروز [و آجر بپز و با آنها] برای من برجی [بلند و آسمان سای] بساز، باشد که به خدای موسیٰ راهی بیابم و البته من او را از دروغگویان می‌پندارم».[2]

۷. تنها در قرآن آمده است که جادوگران فرعون به خدای موسیٰ و هارون ایمان آوردند و این ایمان آوردن آنان، برای فرعون، چنان نامنتظر و کوبنده بود که نزدیک بود از خشم بترکد و از این روی بود که آنان را به همدستی با موسیٰ متهم کرد و سپس به سخت‌ترین کیفرها تهدیدشان کرد و گفت: «آیا پیش از آن‌که من به شما اجازه دهم به او ایمان آوردید، بی‌گمان او بزرگ شماست که جادوگری را به شما آموخته است، به زودی می‌دانید [و می‌بینید که با شما چه می‌کنم] دست و پاهاتان را به گونهٔ ناهمگون می‌برم و بر تنه‌های خرمابنان همه‌تان را به دار می‌آویزم.» و آنان که ایمان جان و دلشان را سرشار کرده بود، این تهدید را به چیزی نگرفتند و گفتند: «باکی نیست که ما به سوی خدایمان می‌رویم، و از این که نخستین گروندگان بوده‌ایم، امیدواریم پروردگارمان گناهانمان را ببخشاید».[3]

---

۱. سفر خروج، ۷:۱ـ۲.

۲. وَقٰالَ فِرعَوْنَ یٰا اَیُهٰا الْمَلَاءُ مٰا عَلِمْتُ لَکُمْ مِنْ اِلٰهٍ غَیْرِی فَاَوْقِدْ لی یٰاهٰامٰانُ عَلَی الطّینِ فَاجْعَلْ لی صَرْحاً لَعَلّی اَطَّلِعُ اِلیٰ اِلٰهِ مُوسیٰ وَاِنی لاَظُنُّهُ مِنَ الکٰاذِبینْ (سورهٔ قصص، آیهٔ ۳۸).

۳. قٰالَ: اٰمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ اَنْ آذَنَ لَکُمْ اِنَّهُ لَکَبیرُکُمُ الذّی عَلَّمَکُمُ السّحرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لاُقَطِعَنَّ اَیْدیکُمْ وَاَرجُلَکُم ←

۸. تنها در قرآن آمده است که چون داستان ایمان آوردن جادوگران در شهر پخش شد و به گوش همگان رسید، درباریان فرعون کوشیدند تا او را دوباره به کشتن بنی اسرائیل برانگیزند که نخستین‌شان موسیٰ باشد، هر چند کشتن موسیٰ برای آنان آسان نبود و می‌توانست دشواری‌های دیگری از پی بیاورد و از این روی کسانی با او در کشتن موسیٰ هم‌رأی نبودند و او را از این کار زنهار می‌دادند، چیزی که در این آیهٔ قرآنی نیز نشانی از آن موجود است: «مرا واگذارید تا موسیٰ را بکشم و او خدای خود را بخواند، من بیم دارم که او دین شما را دیگرگون کند یا در این سرزمین تباهی پدید آورد».[1] چرا که از واژه‌های «مرا واگذارید» برمی‌آید که کسانی او را از این کار باز می‌داشته‌اند و کشتن موسیٰ را درست نمی‌دانسته‌اند، داستان یکی از این ناخرسندان، آشکارا نیز در قرآن آمده است که چون فرعون از موسیٰ به تنگ آمد و با درباریان هم‌رأی شد که موسی را بکشد، ناخرسندی خویش را این‌گونه بر فرعون و درباریان نمایان ساخت که: «آیا مردی را می‌کُشید که می‌گوید، پرودگار من خداست و نشانه‌های آشکاری نیز از خدایتان برای شما آورده است، اگر او دروغ بگوید، زیان دروغش را خود خواهد دید و اگر راست بگوید [دست کم] پاره‌ای از آنچه را به شما مژده می‌دهد، به شما خواهد رسید، و خداوند کسی را که گزاف کار و دروغزن باشد، رهنمونی نمی‌کند، ای مردم! امروز فرمانروایی از آن شماست و شمایید که بر این سرزمین چیره‌اید، اما اگر خشم و کیفر خدا بر سر ما ببارد چه کسی ما را پناه خواهد داد؟»[2] و فرعون هرچند از شنیدن این سخنان اندیشه‌ناک شد، باز هم چنان بر سرکشی و خودسری پای فشرد، شیطان نیز در دلش دمید و او را برانگیخت تا گفت: «جز رأی خویش چیزی را به سود شما نمی‌بینم و جز به راه راست شما را رهنمونی نمی‌کنم»[3] و آن مرد دوباره اندرزهای خویش را پی گرفت و فرعون و درباریان را

مِنْ خِلافٍ وَلَاُصَلِّبَنَّكُمْ اَجْمَعِين * قالُوا لاضَيْرَ اِنّا اِلَى رَبِّنا مُنْقَلِبُونَ * اِنّا نَطْمَعُ اَنْ يَغْفِرَلَنا رَبُّنا خَطايانا اَنْ كُنّا اَوَّلَ الْمُومِنِين (سورهٔ شعرا، آیات ۴۹ ـ ۵۱)؛ سورهٔ اعراف، آیات ۱۲۳ ـ ۱۲۶؛ سورهٔ طهٰ، آیات ۷۱ ـ ۷۵.

۱. «وَ قالَ فِرْعَوْنَ ذَرُونِي اَقْتُلْ مُوسىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُ اِنِّي اَخافُ اَنْ يُبَدِّلَ دينَكُم اَوْاَنْ يُظْهِرَ فِي الاَرْضِ الْفَسادَ» (سورهٔ غافر، آیهٔ ۲۶).

۲. اَتَقْتُلُونَ رَجُلاً اَنْ يَقُولَ رَبِّىَ الله وَ قَدجاءَكُمْ بِالْبَيِّناتِ مَنْ رَبِّكُمْ وَ اِنْ يَک كاذِباً فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَ اِنْ يَکُ صادِقاً يُصِبْكُمْ بَعضُ الَّذِي يَعْدُكُم اِن الله لايَهْدِي مَنْ هُوَ مُسرِفٌ كَذّابٌ * يا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْکُ الْيَوْمَ ظاهِرِينَ فِي الْاَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنا مِن بَأْسِ اللهِ اِنْ جاءَنا» (سورهٔ غافر، آیات ۲۸ ـ ۲۹).

۳. «ما اُرِيكُمْ اِلا ماأَرىٰ وَما اَهْدِيكُمْ اِلاّ سَبِيلَ الرِشادِ» (سورهٔ غافر، آیهٔ ۲۹)

از خشم و کیفر خدا زنهار داد و یادآور شد که آنچه را باید بگوید، گفته است و سرانجام زنهارشان داد: «زود باشد که آنچه را اینک به شما می‌گویم، به یاد آورید و من کار خود را به خدا وامی‌گذارم که خدا بر بندگان خود بیناست».[1]

۹. تنها در قرآن آمده است که فرعون آن‌گاه که غرق می‌شد و مرگ را می‌دید: گفت: ایمان آوردم که خدایی نیست جز او که بنی اسرائیل به او ایمان دارند و من از سرسپردگانم»[2]، اما دیگر بسیار دیر شده بود، از این روی پاسخ شنید: «اینک؟ و پیش از این، آن همه سرکشی می‌کردی و از تباه‌کاران بودی»[3]، و پیش از این به گستردگی در این باره سخن گفته‌ایم.

۱۰. تنها در قرآن آمده است که خداوند پیکر فرعون را از آب برآورد تا مایهٔ عبرتی برای دیگران باشد. از قرآن بشنویم: «امروز پیکر تو را از آب می‌رهانیم تا برای کسانی که پس از تو می‌آیند، مایهٔ عبرتی باشد و بسیاری از مردم از نشانه‌های ما غافل‌اند».[4] و این مایهٔ عبرت‌بودن نه برای یکی دو نسل که برای سده‌ها و هزاره‌هاست و می‌دانیم که مردم مصر توانایی علمی و راز مومیایی را از علم الهی بهره گرفته‌اند و پیکره‌های مومیایی همهٔ فرعون‌هایی که گمان می‌رود همان فرعونی باشند که خروج اسرائیلیان در روزگار او بوده، هنوز پیش چشم ماست و این از معجزه‌های شگفت قرآن است.[5]

۱۱. تنها در قرآن آمده است که اسرائیلیان همین که به سلامت از دریا گذشتند و مرگ دشمنان خویش را به چشم دیدند، هنوز چندان پیش نرفته بودند که به گروهی برخوردند که بت‌هایی را می‌پرستیدند و چون چنین دیدند همهٔ معجزه‌ها و نشانه‌ها و نیکویی‌ها را که از خدا دیده بودند، از یاد بردند و از موسیٰ خواستند که برای آنان نیز خدایی چون آن خدایان بیاورد — و این البته جز داستان گوساله‌پرستی است که هم در قرآن آمده است و هم در تورات — از قرآن بشنویم: «و بنی اسرائیل را از دریا گذر دادیم، پس به گروهی رسیدند که بت‌هایشان را می‌پرستیدند، گفتند: ای موسیٰ برای ما خدایی چون خدایان آنان بیاور، گفت: راستی که شما

---

۱. «فَسَتَذْکُرُونَ مٰا أَقُولُ لَکُمْ وَ أُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَی اللهِ إِنَّ اللهَ بَصِيرٌ بِالْعِبٰادِ» (سورهٔ غافر، آیهٔ ۴۴).
۲. «قٰالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُوإِسْرائيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمين» (سورهٔ یونس، آیهٔ ۹۰).
۳. «آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِين» (سورهٔ یونس)، آیهٔ ۹۱).
۴. «فَالْيَوْمَ نُنَجّيکَ بِبَدَنِکَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَکَ آيَةً وَإِنَّ كثيراً مِنَ النّاسِ عَنْ آيٰاتِنٰا لَغٰافِلُون» (سورهٔ یونس، آیهٔ ۹۲).
۵. محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۱/۴۳۵ـ۴۳۶؛ احمد عبدالحمید، همان، ۱۲۳.

مردمی گمراهید، اینان راهی که دارند، بی‌بنیاد است و کاری که می‌کنند باطل و بیهوده است»،[1] و از حرف «ف» در عبارت «فأتوا علی قوم» (= پس به گروهی رسیدند) که نشانگر ترتیب و از پی هم بودن است، برمی‌آید که هنوز چیزی از رهایی آنان از دریا نگذشته بوده که به بت‌پرستی پیشینی که در مصر همراه با خواری و بیگاری بدان خو گرفته بودند، بازگشته‌اند، و به روایت طبری، این بت‌پرستانی که اسرائیلیان دیدند، بت‌هایی را می‌پرستیدند که پیکرهٔ ماده گاو داشتند و این سخن طبری ــ چنان که پیش‌تر گفته‌ایم ــ سخنی درست است و چنان که می‌دانیم و زبانزد نیز هست، در سینا در وادی مغاره و سرابة الخادم که کان‌های فیروزه فراوان است، معدن کاران در آنجا پرستشگاهی برای «هاتور»، خدای فیروزه، ساخته بودند و در آنجا به پرستش او می‌پرداختند، و می‌دانیم که «هاتور» را بیشتر در پیکرهٔ ماده گاو می‌نموده‌اند و گاه در تندیس زنی که سر ماده گاو دارد، سری با خورشیدی در میان و دو شاخ در بالا. و ما پیش از این در این باره به گستردگی سخن گفته‌ایم.[2]

---

۱. «وَجاوَزْنا بِبَنِي إِسْرائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلىٰ أَصْنامٍ لَهُمْ قالُوا يا مُوسَى اجْعَلْ لَنا إِلٰهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ قالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُون * إِنَّ هٰؤُلاءِ مُتَبَّرٌ ما هُمْ فِيهِ وَباطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُون (سورهٔ اعراف، آیات ۱۳۸ ـ ۱۳۹).

۲. محمد بیومی مهران، اسرائیل، ۱/۴۶۲ ـ ۴۶۹.